Die Bücher Mose's und Ägypten

nebst

einer Beilage:

Manetho und die Hyksos.

Von

E. W. Hengstenberg,

Dr. und Prof. der Theologie zu Berlin.

Berlin, 1841.

Verlag von Ludwig Oehmigke.

143. D.

Exeg. 471 ra

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

85 6

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Vorwort.

Daß die Kenntniß des alten Ägyptens für Auslegung und besonders für Critik der Bücher Mose's von nicht geringer Bedeutung seyn muß, liegt am Tage. Auf Ägyptischem Boden bewegt sich die Erzählung dieser Bücher in umfassenden Abschnitten, und wie sich der Inhalt derselben zu demjenigen verhält, was wir sonst Sicheres über das alte Ägypten wissen, daraus muß sich zur Beantwortung der Frage über Glaubwürdigkeit und Ächtheit dieser Bücher ein wichtiger Beitrag ergeben, und was zunächst und hauptsächlich der Critik dient, wird dann auch der Auslegung manchen Vortheil gewähren. Nicht blos die Geschichte aber, auch die Gesetzgebung verlangt die Vergleichung mit dem Ägyptischen Alterthum. Sind diese Bücher wirklich von Moses und ist die Gesetzgebung wirklich unter den in ihnen berichteten Umständen entstanden, so müssen wir erwarten in derselben irgend welche Ägyptische Beziehungen zu finden, und die Behauptung der Glaubwürdigkeit und Ächtheit muß sich dadurch legitimiren, daß sie solche nachweist; finden sich bedeutende und mannigfache Beziehungen der Art vor, so kann die Gesetzgebung nur

unter den in diesen Büchern angegebenen Umständen entstanden seyn und die Gegner kommen mit ihrer Leugnung der Glaubwürdigkeit und Ächtheit ins Gedränge, wozu noch kommt, daß die Nachweisung dieser Beziehungen dem Verständniß der Gesetzgebung sehr förderlich seyn muß. Bei dieser Lage der Sache sollte man erwarten, daß die Critik und Auslegung der Bücher Mose's mit Sorgfalt dasjenige in ihren Kreis hineingezogen habe, wodurch im Verlaufe der Zeit die Kenntniß des alten Ägyptens gefördert worden ist. In dieser Erwartung findet man sich aber sehr getäuscht. Unsere Ausleger und Critiker, bis auf die neuesten v. Bohlen und Tuch herab, haben die Untersuchung nicht über das Ziel hinausgeführt, welches sie bereits vor ungefähr anderthalb Jahrhunderten durch Spencer und Clericus erreicht hatte, deren Werke für sie auf diesem Gebiete fast die alleinige Fundgrube sind. Dieß ist um so mehr zu verwundern, da, wie allgemein bekannt, das alte Ägypten seit dem Anfange unseres Jahrhunderts so gut wie neu entdeckt worden ist. Sollte man es glauben, daß die Auslegung und Critik der Bücher Mose's bisher die große Ägyptische Unternehmung der Franzosen beinahe völlig ignorirt, und sich um die zum Theil so ausgezeichneten Leistungen späterer Französischer, Italienischer und Englischer Gelehrten auf diesem Gebiete, eines Champollion, Rosellini, Wilkinson u. A., gar nicht gekümmert hat? Unter diesen Umständen wird der vorliegende Versuch, welcher darauf ausgeht, diese Lücke auszufüllen, keiner Rechtfertigung bedürfen.

Es wird vielleicht Einigen durch diese Untersuchung klarer werden, daß es jetzt zu Compendien der Einleitung ins A. und N. T., oder auch zu critischen Bearbeitungen großer Parthien der heiligen Geschichte noch gar nicht die Zeit ist, daß solche Werke wohl der urtheilslosen Menge, deren Neigungen sie entgegenkommen, imponiren und eine große ephemere Bedeutung gewinnen, nimmer aber die Wahrheit fördern können und deshalb auch nicht auf die Dauer die Sache, der sie dienen. Die redlichen und nicht durch Eigennutz und Ehrgeiz geleiteten Forscher werden hoffentlich mehr und mehr ihren Fleiß der gründlichen und umfassenden Untersuchung der einzelnen Parthien widmen, durch die sich allein zu wirklichen Resultaten gelangen läßt, ein Lohn, welcher besser ist als der eines Strauß und derer, die mit ihm auf gleichen Bahnen einhergehen.

Der Verf. hatte diese Untersuchung ursprünglich für seine Beiträge zur Einleitung ins A. T. unternommen. Die Betrachtung aber, daß ihr Gegenstand auch für Manche aus dem größeren gebildeten Publikum von Interesse seyn werde, bestimmt ihn, sie besonders erscheinen zu lassen. Alles, was solchen Lesern unbequem seyn kann, ist aus dem Texte in die Noten verwiesen worden.

In Bezug auf die Anordnung des Stoffes hielt der Verf. die einfachste Weise für die beste. Er hat zuerst in einem negativen Theile dasjenige beleuchtet, was man aus dem Ägyptischen Alterthum gegen die Bücher Mose's vorgebracht hat, dann in einem positiven Theile dasjenige dargelegt, was sich aus dieser Quelle für dieselben schöpfen läßt. Er geht in diesem letzteren zuerst diejenigen Abschnitte

der Geschichtserzählung, in denen der Hauptsitz der Ägyptischen Beziehungen ist, nach der Reihe und nach der Folge ihrer Capitel durch, doch so, daß er überall, wo Verwandtes und Zusammengehöriges sich findet, dieß gleich da mitbehandelt, wo zuerst einer der betreffenden Gegenstände zur Sprache kommt. Dann wendet er sich zur Nachweisung der Ägyptischen Beziehungen in der Gesetzgebung. Ein Abschnitt: Zerstreutes, vereinigt dasjenige in sich, was in keinem der früheren Abschnitte seine rechte Stelle fand. Eine Beilage, deren Inhalt zu dem der eigentlichen Abhandlung in naher Beziehung steht, beschließt das Ganze.

Möge auch auf dieser unscheinbaren Arbeit einiger Segen ruhen!

Inhaltsanzeige.

		Seite
Negativer Theil	. . . .	1— 21
Positiver Theil	. . . .	21—236
1.	Der Abschnitt Gen. C. 37—50. oder die Geschichte Josephs	21— 76
2.	Der Abschnitt Ex. C. 1, 1—7, 7.	76— 92
3.	Die Zeichen und Wunder in Ägypten	93—129
4.	Der Abschnitt Ex. C. 14. u. 15.	129—136
5.	Die Stiftshütte und Priesterkleidung, nach Stoffen und Kunstfertigkeiten	136—147
6.	Ägyptische Beziehungen in den religiösen Institutionen der Bücher Mose's	147—205
	Stoff und Farbe der Priesterkleidung, S. 149—154. Urim und Thummim, S. 154—157. Die Cherubim und die Sphinxe, S. 157—164. Leviticus C. 16., S. 164—181. Numeri C. 19., S. 181—189. Die Speisegesetze, S. 190—193. Das Institut der heiligen Weiber, S. 194—199. Das Nasiräat, S. 199—205.	
7.	Zerstreutes	205—236
Beilage: Manetho und die Hyksos	. . . .	237—277
1.	Manetho	237—256
2.	Die Hyksos des Manetho	257—277

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Die Bücher Mose's und Ägypten.

Negativer Theil.

Es liegt uns zuerst ob, in dem negativen Theile unserer Untersuchung die angeblichen „Verstöße und Unrichtigkeiten" auf Ägyptischem Gebiete zu beseitigen, wodurch der Verfasser der Bücher Mose's, wie neuerlich behauptet worden, es verrathen haben soll, daß er außerhalb Ägyptens und lange nach Moses lebte.

Der Verfasser, sagt v. Bohlen, Einleitung zur Genesis S. LV., komme in den dringenden Verdacht, manches Oberasiatische aus dem Nilthale geliehen zu haben, wie denn die Ägypter mit Werksteinen zu bauen pflegten und die großen Bauten mit Thonziegeln, Ex. 1, 14., weit eher aus Babylonien entlehnt zu seyn scheinen.

Man traut wirklich seinen Augen nicht, wenn man dergleichen liest. Ist es möglich, daß Jemand, der es unternimmt, den Pentateuch zu commentiren, der sich unterfängt, seinen Verfasser der Unkunde in den Ägyptischen Dingen zu bezüchtigen, selbst in diesen Dingen auf grobe Weise unwissend seyn und Behauptungen aufstellen kann, deren Unrichtigkeit das erste beste Compendium schon darthut!

In einem Falle, wie der vorliegende, wird Jeder gewiß zunächst nach O. Müller's Archäologie greifen. Dort lesen wir

in §. 226.: „Der Bau mit Backsteinen war in Ägypten sehr gewöhnlich; Privatgebäude bestanden wohl meist daraus."

Gehen wir weiter, so erzählt uns schon Herodot von einer Pyramide aus Ziegelsteinen (II, 136.), die wahrscheinlich noch jetzt existirt, vgl. Bähr z. d. St. Mannert, Geogr. 10, 1. S. 444. 67.

Förmlich überschüttet aber mit Beweisen für die häufige Anwendung der Ziegelsteine in Ägypten werden wir, wenn wir uns zu denjenigen wenden, die in unserem Jahrhundert die Ägyptischen Denkmähler erforscht haben. Champollion z. B. in den Briefen aus Äg. S. 14. der Deutsch. Übers. gedenkt einer aus rohen Backsteinen erbauten Todtenstadt zu Sais, der Tempel aus Backsteinen zu Wady Halfa S. 83. Rosellini, i monumenti dell' Egitto e della Nubia II, 2. S. 249. sagt: „Es finden sich in allen Theilen Ägyptens Ruinen großer Gebäude, welche aus Ziegelsteinen erbaut wurden; es sind uns aus ihnen Mauern von staunenswerther Größe und Dicke erhalten, wie die Umwallung von Sais; ganze Pyramiden, wie die von Dahsciour und eine große Anzahl von Überresten großer und kleiner Denkmahle." Wilkinson, manners and customs of the ancient Egyptians, London 1837, Th. 2. S. 96.: „Der Gebrauch roher Backsteine, gehärtet an der Sonne, war allgemein in Ägypten, beides für öffentlichen und Privatgebrauch. — — Einschließungen von Gärten oder Kornhäusern, Mauern um die Höfe der Tempel, die Festungen, die Städte, Wohnhäuser und Gräber, kurz Alles außer den Tempeln selbst war von rohen Ziegeln." Daß Bauten mit Ziegelsteinen schon in sehr frühen Zeiten vorgenommen wurden, erweist derselbe S. 50. daraus, daß die Ziegel selbst, sowohl in Theben, als in der Nähe von Memphis, oft den Namen der Monarchen tragen, welche Ägypten in jener frühen Zeit regierten.

Der Verf., bemerkt v. Bohlen a. a. O. ferner, setze in Ägypten Kameele und Esel voraus. Erweitert und motivirt lesen wir diese Anklage S. 163. zu Gen. 12, 16.: „Der Erzähler nennt Thiere seines Vaterlandes, welche Abraham zum Theile in Ägypten nicht erhalten konnte, vgl. 45, 23. 47, 17., Ex. 9, 3.: er giebt ihm keine Pferde, welche im Nilthale recht heimisch waren, wie es allerdings der Referent weiß (41, 43. 47, 17.), dagegen aber Schaafe, welche so wenig wie Kameele in den Marschländern Ägyptens fortkommen, daher die letzteren von den Alten dem Lande abgesprochen werden, und Esel, die ihrer Farbe wegen außerordentlich verhaßt waren."

Es heißt an der bezeichneten Stelle: „Und Abram that er (Pharao) wohl ihretwegen und er bekam Schaafe und Rinder und Esel und Knechte und Mägde und Eselinnen und Kameele."

Wir fragen zuerst: warum erscheinen unter den Geschenken nicht auch Pferde? Daß dieser Umstand daraus zu erklären, daß der Verf. Ägyptens Pferdereichthum nicht gekannt, wagt doch auch v. Bohlen nicht zu behaupten. In der Aufzählung des Viehstandes der Ägypter Gen. 47, 17. stehen die Pferde voran, ebenso in Exod. 9, 3. Die Pferdezucht wird im Pentateuch so sehr als Ägypten eigenthümlich betrachtet, daß Deut. 17, 16. es für möglich hält, ein Israelitischer König könne blos aus Leidenschaft für die Pferde das Volk nach Ägypten zurückführen wollen. Kann nun der Grund nicht in dem Geber, so muß er in dem Empfänger liegen. Wir finden in der Zeit Josua's und der Richter bei den Israeliten das Pferd noch gar nicht im Gebrauche, weder im Kriege noch im Frieden, vgl. J. D. Michaelis, Gesch. der Pferdezucht in Pal., als Anhang zu Th. 3. des Mos. Rechtes. Erst in der Königsperiode wird dasselbe gewöhnlich. Wenn aber das Pferd bei den Israeliten in der Zeit Josua's und der Richter noch nicht in Gebrauch war, so noch viel weniger in dem Zeitalter des Pent., wo der Hauptzweck,

dem die Pferdezucht in Ägypten diente,*) noch gar nicht vorhanden war. — Ist nun dies der Grund des Nichtvorkommens der Pferde, so ergiebt sich daraus für den echt historischen Charakter und den Mosaischen Ursprung der Erzählung ein günstiges Resultat. Wäre ihr Ursprung in der dichtenden Sage der Königszeit zu suchen, so würden die Pferde in ihr gewiß nicht fehlen, da wir nicht voraussetzen dürfen, daß die Zeit der Einführung der Pferdezucht genau bekannt, und noch weniger, daß die Dichtung so sorgfältig darauf bedacht war, die historische Haltung zu behaupten. — Wir dürfen aber nicht bei unserer St. allein stehen bleiben. Der Pent. setzt auch außerdem stets voraus, daß es in dem Zeitalter, womit er sich beschäftigt, keine Pferde unter den Patriarchen und ihren Nachkommen gab. „Moses — sagt Michaelis l. c. S. 202. — beschreibt uns mehrmals die aus Heerden bestehenden Reichthümer der Patriarchen, aber da sind nirgends Pferde, sondern immer Rindvieh, Schaafe, Ziegen, Kameele, Esel." Vgl. Gen. 20, 14. 24, 35. 26, 14. 30, 41. 32, 6. 8. 15. 16. Das Heiligthum wird in der Wüste von Ochsen gezogen, Num. 7, 3. Daß man in Palästina nicht füglich eine große Anzahl von Pferden halten könne, wird Deut. 17, 16. vorausgesetzt. Diese Thatsachen sind von den neueren Ansichten über den Pent. aus unerklärlich. Sie nöthigen wenigstens zu der Annahme, daß die Erzählung bis über die Zeit der Entstehung des Königthums hinausgeht, so wie auch die Versuche, die Erzählung in dem Buche Josua und der Richter ihrer Substanz nach in späte Zeiten zu verweisen, an dem scheinbar so geringfügigen Umstande, daß in ihnen das Pferd

---

*) Vgl. Taylor illustrations of the Bible from the monuments of Egypt, London 1838 S. 5.: „Aus den Denkmahlen lernen wir, daß Pferde ausschließlich (richtiger: vorzugsweise) zum Kriege gebraucht wurden, besonders zum Ziehen der Wagen, auf denen die ausgezeichnetsten Ägyptischen Krieger in den Kampf zogen."

noch nicht als im Gebrauche erscheint, einen nicht unbedeutenden Gegner haben. Man achte nur darauf, daß wir nirgends eine historische Notiz über die Zeit der Einführung der Pferdezucht finden, daß dieselbe allem Anscheine nach unvermerkt erfolgte, und daß unter den Israeliten aller Wahrscheinlichkeit nach unbekannt war, was unter uns erst ein Gelehrter des vorigen Jahrhunderts durch mühsame Vergleichung einer Menge zerstreuter Stellen zur vollen Evidenz gebracht hat.

Zu läugnen, daß es in Ägypten Esel gab, ist vor v. B. Niemandem eingefallen. Alle Schriftsteller, welche von dem Hasse der Ägypter gegen die Esel reden, setzen voraus, daß es Esel in Ägypten gab, vgl. die St. bei Schmidt, de sacerd. et sacrif. Aeg. p. 283. Wie hätten sie auch sonst dem Typhon geopfert werden können? Unrein waren in Ägypten auch die Schweine, und doch wurden sie gehalten, Herod. 2, 47. 48., Schmidt p. 269. Auf den Denkmählern kommen Esel und Eselinnen sehr häufig vor. Esel wurden gewöhnlich zum Reiten gebraucht — wir finden sie dargestellt mit reichem Geschirr —, Eselinnen als Lastthiere, Taylor S. 6. und 7. Wie groß die Anzahl der Esel war, geht daraus hervor, daß ein einziges Individuum auf den Denkm. deren 760 hat, Wilkinson Th. 3. S. 34.

Die Behauptung, daß Schaafe in Ägypten nicht fortkommen, widerlegt schon jedes neuere Handbuch der Geographie. Ukert, Nordhälfte von Afrika S. 169., sagt: „Schaafe findet man in großer Anzahl in Ägypten, ihre Wolle ist ein bedeutender Handelsartikel, und ihr Fleisch ist das gewöhnlichste, das auf den Tisch kommt.“ *) Die alten Schriftsteller gedenken mehrfach der Schaafe in Äg. Nach Herodot 2, 41. waren die Schaafböcke den Thebanern heilig, nach C. 42. wurden von

*) Vgl. über die Schaafzucht in Äg. Girard in der description t. 17. p. 129 ff.

den Bewohnern des Mendesischen Nomos im Delta Schaafe geopfert, nach Plutarch aßen die Lykopoliten Schaaffleisch, nach Diod. 1, 36. und 87. lammten die Schaafe in Ägypten zweimahl und wurden zweimahl geschoren. Auf den Denkmählern kommen die Schaafe sehr häufig und in großer Anzahl vor. Große Heerden von ihnen wurden gehalten, besonders in der Nähe von Memphis. Zuweilen betrugen sie mehr als 2000. Vgl. Wilkinson 2. S. 368., Champollion, Briefe S. 51. (wonach in den Grotten von Bni Hassan das Niedertreten des Bodens durch Widder abgebildet ist) 53.

Daß es Kameele in dem alten Ägypten gab, wird schon aus der Analogie des gegenwärtigen wahrscheinlich, vgl. Ukert S. 169.*) Auf den Denkmählern hat man sie freilich bis jetzt nicht dargestellt gefunden, vgl. Wilkinson 1. S. 351., außer vereinzelten Spuren, welche Minutoli, Reise S. 293., auf den Obelisken von Luxor angetroffen haben will. Aber dieser Grund kann höchstens nur (und auch das nicht einmahl mit Sicherheit) darthun, daß die Kameele in Äg. nicht sehr häufig waren, worauf auch der Pent. selbst hindeutet, indem an u. St. die Kameele zuletzt genannt werden, in 45, 23. gar nicht. Eine Menge von Gegenständen, die erweislich in dem alten Äg. zu Hause waren, fehlt auf den Denkmählern. In den zahlrei-

*) Girard in der description t. 17. p. 128. bemerkt: „Die Kameele, deren man sich zum Transporte aller Frachten bedient, wenn sie nicht zu Wasser auf dem Nil oder auf den Canälen versandt werden, sind weniger groß und stark im Saïd als in Niederägypten. Die Zucht dieser Thiere ist eine der hauptsächlichsten Beschäftigungen der Arabischen Stämme, welche die Säume des Thales von Ägypten bewohnen. Sie versehen damit die Märkte der verschiedenen Provinzen. — Die Kameele, die man zum Transporte der Erndten gebraucht, gehören nicht immer dem Landmann; er miethet sie nach seinem Bedürfniß. Während der übrigen Zeit des Jahres bedient er sich der Esel. Es giebt keinen Landmann, der nicht einige Esel besitzt" u. s. w. Nach t. 15. p. 215. der descr. werden die Kameele des Delta weniger geschätzt, als die der Provinzen, welche an die Wüste angränzen.

chen Jagdscenen z. B. kommt das wilde Schwein nicht vor, obgleich es in Ägypten einheimisch ist. Ebenso fehlt der wilde Esel, der sich in der Wüste der Thebais aufhält, Wilk. 3. S. 21. Sogar die Hühner und Tauben kommen nicht vor, an denen Ägypten einen so großen Reichthum hatte, während die Gänse wiederholt sich finden, Wilk. S. 35. Auf anderes, was sicher vorhanden sich auf den Denkmählern nicht findet, macht derselbe S. 254. aufmerksam, womit zu vgl. was S. 344. über die große Lückenhaftigkeit der Monumente bemerkt wird.

„Der Verf. — sagt v. Bohlen LV. — läßt den Joseph, im grellsten Widerspruche mit der Heiligkeit der Thiere, Fleischspeisen zurichten, 43, 16." In dem Commentar heißt es z. d. St. S. 397.: „Die Ägypter genossen höchstens geweihtes Opferfleisch und die höheren Kasten, zumahl Priester, mit denen Joseph verschwägert war, enthielten sich gänzlich der animalischen Nahrung." Ferner S. 399.: „Eben in der Unverletzlichkeit der Thiere, besonders des Rindes, der Ziegen und Schaafe (der Verf. vergißt, daß er diese Ägypten abgesprochen), welche von Hirten geschlachtet, bei den Ägyptern aber heilig gehalten wurden, liegt der Abscheu jenes Volkes gegen fremde Hirten."

Unsere Verwunderung über die Beschaffenheit der Ägyptischen Kenntnisse des großen Criticers bekommt hier wieder einen bedeutenden Zuwachs, und nach Grade muß uns die Gutmüthigkeit unbegreiflich werden, mit der so Manche eines solchen Verf. Werk über Indien als ein zuverlässiges Hülfsmittel benutzen. Es hat vor v. Bohlen noch Niemand daran gedacht zu behaupten, daß die Ägypter sich der Fleischspeisen enthielten. Das Gegentheil findet man in allen gangbaren Hülfsmitteln. Heeren z. B. sagt in den Ideen, Ägypten S. 170.: „Die Ochsen dienten allgemein zur Nahrung und zu Opfern." Und Beck in der Weltgeschichte 1, 1. S. 763.: „Die Ägypter

enthielten sich vom Fleisch mehrerer Thiere, theils heiliger, wie der Kühe, theils anderer, wie vom Schweinefleisch." Wie konnte man auch daran zweifeln, daß die Ägypter Fleischspeisen genossen, da schon der eine Herodot eine Fülle von Beweisen dafür darbietet? Nach 2, 18. waren bei den Ägyptern nur die Kühe, nicht die Ochsen heilig, in 2, 168. wird angegeben, wie viel Ochsenfleisch jeder Ägyptische Krieger täglich erhielt. Nach 2, 69. wurden selbst Crocodille von den Bewohnern von Elephantine gegessen. Die Hauptstelle aber ist 2, 37., wonach die Ägyptischen Priester an jedem Tage eine bedeutende Portion Fleisch geliefert bekamen. *) Selbst Porphyrius, bei Schmidt p. 62., sagt nur, daß zu gewissen Zeiten sich die Ägyptischen Priester der Fleischspeisen enthielten. Bei dieser Lage der Sachen verlohnt es sich kaum noch der Mühe, darauf hinzuweisen, daß auf den Monumenten in Küchenscenen und Darstellungen von Gastmählern Fleischspeisen in Menge vorkommen, vgl. Wilk. Th. 2. S. 368.

„Der Verf. — lesen wir ferner bei v. Bohlen S. LVI. — versieht sich in der Naturbeschaffenheit des Landes so bedeutend, daß er dahin den sengenden Ostwind Palästina's versetzt (41, 6.) und durch diesen selben Wind die Ebbe im rothen Meere bewirkt werden läßt." In dem Comm. zu der angef. St. der Gen., S. 381., wird gesagt, in Ägypten sei der Morgenwind durch den Arabischen Busen kühl und erfrischend, werde jedoch durch das östliche Gebürge Mokattam vom Nile abgeschnitten und vermöge nicht einmahl einzudringen, geschweige denn die Ähren zu versengen (Abdollatiph S. 16., Hasselquist S. 254.). Dagegen sey in Ägypten der Südwind heißer Na-

---

*) Καὶ κρεῶν βοέων καὶ χηνέων πλῆθός τι ἑκάστῳ γίνεται πολλὸν ἡμέρης ἑκάστης.

tur, Abd. S. 19. Ein ähnlicher Irrthum finde sich Ex. 10, 13., wo die Heuschrecken mit dem Süd aus Nubien kommen sollten.

Wir wollen uns zuerst mit der St. 41, 6. (vgl. 22. 27.) beschäftigen, wo die sieben leeren Ähren: „verbrannt vom Ostwinde" genannt werden.

Das Citat aus Abdollatiph, wodurch erwiesen werden soll, daß es in Ägypten keinen Morgenwind gebe, reicht zu diesem Zwecke nicht hin. Abdollatiph (S. 5. de Sacy) weist selbst schon darauf hin, daß er nicht von ganz Ägypten, und namentlich nicht von dem Theile verstanden seyn will, um den es sich hier handelt, dem Delta: „Ohne Zweifel aus diesem Grunde wählten die alten Ägyptier zur Residenz ihrer Könige Memphis und die Örter, die wie Memphis am weitesten von den östlichen Bergen entfernt sind."

Allerdings aber sind reine Ost-, wie Westwinde in Ägypten selten, vgl. Rüppell bei Ukert S. 113. Häufig aber ist der Südost, und dieser ist gerade besonders geeignet, die Würkungen hervorzubringen, welche hier dem Ostwinde beigelegt werden, und weht zudem gewöhnlich in der Zeit, der diese Würkungen angehören, vor der Getreideerndte, welche in Äg. in den März und April fällt, vgl. Nordmeier calend. Aeg. oecon. p. 29.

Die Berichte der neueren Reisebeschreiber über den Südost faßt Ukert S. 111. so zusammen: „Im Frühling springt der Südwind häufig nach Südost, verstärkt sich zum Wirbelwinde u. s. w. Er ist dann unerträglich für das Gefühl, obgleich das Thermometer nicht immer so hoch steht. Der Südwind heißt Merisi, der Südost Assiab oder Chamsin. So lange der Südost anhält, schließt man Thüren und Fenster, aber der feine Staub dringt überall durch, alles trocknet aus, hölzerne Sachen werfen sich und springen. Das Thermometer steigt plötzlich von 16—20 Gr. auf 30, 36, ja wohl 38 Gr. Reaum. — — Die-

ser Wind wirkt verderblich auf Alles. Die Gemüse verdorren, so daß Alles zu Grunde ginge, wenn er lange anhielte."

Volney, Reise Th. 1. S. 45. 47. sagt: „Der Süd- und Südostwind geben gar keinen Thau, weil sie aus den Afrikanischen und Arabischen Wüsten herkommen. Der Nord- und Westwind aber treiben die Ausdünstungen des mittell. Meeres nach Äg. — Im März herrscht der Südost, der Süd allein und der Südwest. Alsdann werden sie bald westlich, bald nördlich und östlich."

Daß dieser Südostwind hier durch das Wort, welches eigentlich Ostwind bedeutet, קדים, bezeichnet wird, darf nicht befremden, da die Hebräer nur für die vier Hauptwinde Bezeichnungen hatten, und da, wenn auch eine nähere Bezeichnung möglich gewesen wäre, diese doch hier, in der Erzählung eines Traumes, völlig unpassend gewesen seyn würde. Können wir doch sogar einen Reisenden anführen, der den Südost ohne weiteres als Ost bezeichnet! Wansleb in Paulus Reisen Th. 3. S. 18. sagt: „Von Ostern bis Pfingsten ist es am stürmischsten, da der Wind in dieser Jahreszeit gemeiniglich vom rothen Meere, von Osten zu kommen pflegt."

So viel über Gen. 41, 6. Auf die St. Exod. 14. lassen wir uns nicht ein, da die Behauptung, der Ostwind sey in ihr unpassend, nur auf der willkührlichen Voraussetzung beruht, daß der Durchgang zur Zeit der Ebbe geschehen sey. Es bleibt uns also nur Ex. 10, 13. übrig.

Hier ist v. Bohlen nicht der Erste, der den Ostwind bedenklich gefunden hat. Schon Bochart, Hieroz. 3. p. 287., meint, קדים müsse hier den Südwind bedeuten, da der Ostwind die Heuschrecken nur aus Arabien habe herbeiführen können, der Südwind aber aus Äthiopien, welches sie in weit größerer Menge erzeuge. Eichhorn, de Aeg. anno mirabili S. 26., sagt: „Da die Heuschrecken nach blindem Triebe immer von Süden

nach Norden ziehen, ohne je gegen Osten oder Westen abzubiegen, so kommen ihre Züge niemals aus Arabien nach Ägypten, sondern immer aus Äthiopien."

So viel aber steht von vorn herein fest, daß der Verfasser weder das קדים in der Bedeutung Südwind gebraucht, noch auch ohne Vorbedacht den Osten genannt hat, wo der Süden stehen sollte, daß er vielmehr mit klarem Bewußtseyn der Ägyptischen natürlichen Verhältnisse will, daß die Heuschrecken von Osten, vom Arabischen Meerbusen her gekommen seyn sollen. Dies erhellt aus V. 19.: „Und der Herr wandte einen sehr starken Westwind und dieser nahm die Heuschrecken, und warf sie in das Schilfmeer." Der Westwind, der ausdrücklich als der Gegensatz des קדים bezeichnet wird, führt die Heuschrecken eben dahin zurück, woher sie gekommen.

Das also kann nicht behauptet werden, daß der Verf. sich verrathen und unbesonnener Weise, was von Palästina gilt, auf Ägypten übertragen habe. Es fragt sich aber noch, ob es denn wirklich möglich ist, daß die Heuschrecken nach Ägypten von Osten und über den Arabischen Meerbusen kommen?

Der Grund, den Eichhorn dagegen geltend macht, daß die Heuschrecken immer von Süden nach Norden ziehen, ist nicht probehaltig. Credner, zu Joel S. 286., der ebendas. die Richtigkeit der Angabe in unserer St. entschieden anerkennt, hat nachgewiesen, daß die Heuschrecken mit jedem Winde kommen. Auch daß der von Osten kommende Schwarm den Arabischen Meerbusen passiren mußte, kann keine Schwierigkeit machen. Credner hat S. 288. gezeigt, daß den Heuschrecken der Flug nicht blos über schmalere Meerstreifen, wie die Meerenge von Gibraltar, das rothe Meer u. s. w. gelingt *), sondern selbst über

*) Daß der Wind Heuschreckenzüge über den Arabischen Meerbusen, wo er am breitesten ist, treibt, bemerkt Niebuhr, Beschr. S. 169.

größere Breiten, wie das mittelländische Meer, sofern sie nämlich vom Winde begünstigt werden. Sobald dies nicht der Fall ist, sobald sich der Wind in einen Sturm verwandelt oder eine plötzliche Windstille eintritt, so stürzt alsbald der ganze zahllose Schwarm in das Meer hinab, gerade so wie es hier geschah, nachdem die Heuschrecken das Werk des Herrn an Ägypten vollführt hatten.

Kommen die Heuschrecken aus Osten nicht weniger als aus Süden, und setzt das Meer ihnen keine Grenze, steht es ferner fest, daß Arabien ein Hauptsitz der Heuschrecken ist, so ist es auch gewiß, daß sie von dort nicht weniger wie von Nubien nach Ägypten kommen. Einen einzelnen Fall der Art, eine Heuschreckenplage von besonderer Furchtbarkeit, die von Osten her über Ägypten kam, berichtet ein Syrischer Schriftsteller, der Fortsetzer des Barhebräus, in dem neuen Repert. von Paulus Th. 1. S. 67.: „Im Jahre 1774 (1463 n. Christo) kamen viele Heuschrecken aus dem Orient. Sie gelangten bis nach Ägypten, verzehrten die Saaten," u. s. w.

Unkenntniß der Ägyptischen Verhältnisse endlich soll sich auch in dem Traume von Pharao's Mundschenken, Gen. 40, 10 ff., kund geben. In dieser Beziehung bemerkt v. Bohlen S. 373.: „Ein wichtiges Zeitdatum für die Jugend der Erzählung liegt hier in dem Traume des Schenken, nach welchem der Weinbau in Ägypten vorausgesetzt wird. Denn erst nach Psammetich, also gerade um die Zeit des Josias, war derselbe nothdürftig im Nilthale versucht worden, und konnte in einem flachen Lande, welches gerade um die Zeit der Traubenreife unter Wasser steht, nur an einigen wenigen Punkten Eingang finden. Die Ägypter bedienten sich zum Getränke einer Art Bier, wobei Herodot ausdrücklich hinzufügt, daß keine Weinstöcke in dem Lande wüchsen. — Den orthodoxen Ägyptern galt der Wein als Blut

des Typhon. Sie tranken ihn nicht vor Psammetich, sagt Plutarch, und brachten ihn auch nicht zum Opfer."

Tuch, in dem Comm. zur Genesis S. 513., theilt mit v. Bohlen den unbedingten Respect vor jener vereinzelten Aussage des Plutarch, der, wenn wir den ganzen Character dieses Schriftstellers ins Auge fassen, so gar wenig als motivirt erscheint, und hat eben so wie sein Vorgänger keine Ahnung von demjenigen, was die Monumente seit Anfang dieses Jahrhunderts für diese Frage über Weinbau in Ägypten geliefert haben, kennt nicht einmahl, was Heeren, Id. Äg. S. 362., aus der description mittheilt. Zur Ehrenrettung des Verf. der Genesis nimmt er an, es sey in der St. gar nicht von Weintrinken die Rede, sondern von Trinken des frisch ausgepreßten, ungegohrnen und nicht berauschenden Traubensaftes. Das beschriebene Verfahren setze eine Umgehung, mithin auch das Bestehen des Weinverbotes und dessen Beobachtung voraus, eine Aushülfe, die außer ihm auch Rosenmüller von J. D. Michaelis, Mos. R. Th. 4. §. 190., entlehnt hat, für den sie zwar vortrefflich paßt, aber doch eben nichts weiter als eine Aushülfe ist. Sie beruht darauf, daß man ganz ignorirt, wie man es mit einem Traume zu thun hat, und nicht bedenkt, daß die Worte: „ich nahm die Trauben und zerdrückte sie in den Becher Pharaos," wenn man sie einmahl aus ihrem Traumzusammenhange herausreißen will, uns auf ein Verfahren in Bereitung des Königlichen Getränkes hinführen, was nirgends sonst Analogie hat, und daß auch schwerlich da, wo das Getränk und seine Bereitung so außerordentlich einfach ist — die letztere eine solche, wie sie sonst nur bei Kindern vorkommt — das Amt eines Mundschenken als vornehme Hofcharge bestehen wird. Zudem, läßt man einmahl die Stelle des Plutarch gelten, so kann man sich auch durch diese Annahme nicht aus der Verlegenheit befreien. Denn nach Plutarch war der Wein den Ägyptern

als Product des Weinstockes und also nicht etwa erst nach vorgegangener Gährung Blut des Typhon.

Daß von den ältesten Zeiten her in Ägypten Weinbau stattfand, daran lassen uns schon die Nachrichten der alten Schriftsteller nicht zweifeln. Herodot selbst führt auf mehrfache Weise darauf. So erscheinen bei ihm getrocknete Trauben unter den Sachen, die man in den Leib des der Isis geopferten Stieres that, neben Broten, Honig u. s. w. *) Die Trauben können sich nur auf einheimischen Weinbau beziehen. Auch die Identificirung des Osiris mit Dionysos bei Her. 2, 42. und 144. spricht für die Ursprünglichkeit des Weinbaues in Ägypten. Dionysos und der Wein standen wenigstens in der vulgären Vorstellung, auf die es hier allein ankommen kann, in unzertrennlicher Verbindung. Diodor behauptet nicht nur in B. 1. C. 11. ebenfalls die Identität des Osiris und des Dionysos, sondern er legt auch in B. 1. C. 15. die Erfindung des Weinbaues ausdrücklich dem Osiris bei: „Man sagt aber, daß er bei Nysa zuerst den Weinstock aufgefunden, und nachdem er die Einsicht in die Behandlung seiner Frucht erlangt, sich zuerst des Weines bedient und die übrigen Menschen die Pflanzung des Weinstockes und den Gebrauch des Weines und die Lese desselben und seine Aufbewahrung gelehrt habe.“ Die Auctorität Diodors aber ist schon allein geeignet, die des Plutarch aufzuwiegen. Nach Hellanicus ferner bei Athenäus soll der Weinbau zuerst in der Ägyptischen Stadt Plinthine erfunden worden seyn. Vgl. d. u. a. St. bei Jablonski, opusc. II, p. 119 sqq. 1, 432. 72. Diese Stellen der Alten können uns aber jetzt wenig mehr interessiren, da wir an den Denkmählern eine weit zuverlässigere und allein hinreichende Gewähr für die Ursprünglichkeit des

*) Quae pertinent, bemerkt Creuzer, comm. 1. p. 115., ad frumenta inventa vitesque cultas etc.

Weinbaus in Ägypten haben. Wie wenig sich mit diesen jene Notiz bei Herodot vertrage, darauf wurde zuerst aufmerksam gemacht in der description t. 6. p. 124. ed. Panc. *) Später haben sich die Beweise für den Weinbau aus den Monumenten noch sehr vermehrt, und die Sache kann jetzt, nach dem Erscheinen von Champollion's Briefen und den Werken von Rosellini und Wilkinson als völlig abgethan betrachtet werden. Nach Champollion S. 51. findet sich in den Grotten von Bni Hassan „Weinbau und Weinlese, das Forttragen und Abbeeren der Trauben, zwei Arten von Pressen, die eine blos durch die Stärke des Armes, die andere durch einen Mechanismus in Bewegung gesetzt, das Auffüllen in Flaschen oder große Krüge und das Fortschaffen in den Keller, die Bereitung von Glühwein" u. s. w. Rosellini hat II, 1. S. 365 ff. einen besonderen Abschnitt: Weinlese und die Kunst Wein zu machen. „Mannigfach — sagt er — sind die Abbildungen in den Gräbern, welche sich auf den Weinbau beziehen, und diese Gegenstände finden sich nicht blos in Gräbern aus der Zeit der 18ten Dynastie und einigen späteren, sondern auch in denjenigen, welche in die Zeit der ältesten Dynastien gehören." — „Die beschriebenen Gemählde — heißt es S. 373. — zeigen bestimmter als irgend ein altes geschriebenes Zeugniß, daß in Äg. auch in den ältesten Epochen die Weinrebe angebaut und Wein gemacht wurde." Nach S. 377. kommen in den Inschriften aus der Pharaonischen Zeit wenigstens sieben verschiedene Arten von Wein vor, darunter der Wein von Niederägypten und der Wein von Oberägypten. Wilkinson gibt Th. 2. S. 143 ff. eine Ab-

*) Es heißt dort u. A.: Parmi les nombreux détails donnés par Hérodote sur le régime des Égyptiens on trouve celui-ci: comme ils n'ont point de vignes, ils boivent de la bière (2, 77.). Notre bas-relief prouve à la fois, que les Égyptiens cultivaient la vigne et qu'ils faisaient du vin. Plusieurs critiques avaient déjà remarqué, que cette observation d'Hérodote manquait d'exactitude.

bildung und Beschreibung der Ägyptischen Weingärten und der verschiedenen Arbeiten; S. 149. zeigt uns in einer Abbildung aus Theben Knaben, welche die Vögel von den Weintrauben verscheuchen; S. 151. Ziegen, welche man nach der Lese die Weinranken abfressen läßt. Die Quintessenz des von Rosellini und Wilk. Mitgetheilten, nebst den nöthigen Abbildungen, findet man bei Taylor S. 48 ff.

Die Behauptung Herodots, daß es in Ägypten keine Weinstöcke gebe, kann nur als ein einfacher Irrthum betrachtet werden. Der nach dem Vorgange von Dupuy, in den mém. de l'acad. d. inscr. t. 31. hist. p. 20., und Larcher zu Her. 2. p. 333. zuletzt noch von Bähr gemachte Versuch, seine Auctorität zu retten, ohne den Zeugnissen zu nahe zu treten, welche das Vorhandenseyn des Weinbaus im alten Ägypten verbürgen, durch die Bemerkung, Herodot rede nur von einem Theile Ägyptens, dem „besäten Ägypten," ist schon durch Rosellini als unzuläßig beseitigt worden. Allerdings — sagt er S. 374. — rede Herodot nur von dem „besäten Ägypten," aber auch nur dort konnte der Weinstock gebaut werden, und wurde er wirklich gebaut. Das Übrige war entweder Wüste oder Sumpf.*)

Wie wenig auf die Behauptung Plutarchs zu geben, daß man vor den Zeiten Psammetichs den Wein weder gespendet noch getrunken, zeigen schon die häufigen Darstellungen von Weinspenden, welche die Könige den Göttern darbringen, auf den Monumenten, vgl. Ros. S. 376., Wilk. II, 164 ff.**) Es ist dies eine

---

*) Sagt doch Bähr selbst in d. Anm. zu den Worten οἱ μὲν περὶ τὴν σπειρομένην Αἴγυπτον οἰκέουσι im Eingang von C. 77. des 2. B.: Est enim Aegyptus ad Nili utramque ripam sita per aliquot dierum itinera fertilis frugibusque colendis apta, quam rustici incolae habitant; quae sequuntur regiones pastorum potius sunt atque nomadum neque frugum capaces. Vgl. auch Heeren S. 146 ff.

**) Nach S. 168. sind auf den Sculpturen Betrunkene abgebildet, welche von Sclaven nach Hause gebracht werden, znm Beweise, daß bei

eine jener zahlreichen Erdichtungen, wodurch die Ägypter den staunenden Ausländern die Herrlichkeit und Heiligkeit von Altägypten einprägten. Herodot denkt an so etwas noch gar nicht. Wäre der Wein als Blut Typhons betrachtet worden, wie wäre es dann zu erklären, daß schon zu seiner Zeit die Priester ein regelmäßiges Deputat von Wein erhielten? vgl. 2, 37. Ihre Praxis würde sich doch nach ihrer Theologie gerichtet haben, wenn auch die Könige und das Volk durch Griechische Sitte fortgerissen worden wären.

Wenn v. Bohlen behauptet, der Weinbau habe schon wegen der Überschwemmungen nur an einigen wenigen Punkten in Äg. Eingang finden können, so können wir dagegen u. A. auf Michaud verweisen, welcher t. 7. der Correspondenz aus dem Orient p. 12. bemerkt, die Weinreben gedeihen in Ägypten mitten im Wasser gleich Sumpfpflanzen; vgl. auch über Weinbau im Delta, Hartmann, Ägypten S. 187. Und wenn J. D. Michaelis a. a. O. geltend macht, das Delta sey im August und September, den Monaten der Weinerndte, ganz überschwemmt, so verweisen wir dagegen auf Hartmann, S. 214. 5., nachdem die Weinlese in Ägypten zum Theil schon im Juli stattfindet und im August endet, während die Überschwemmung in der Regel erst Ende August und nie vor der Mitte desselben ihren Anfang nimmt, vgl. S. 118.

Wir schließen hier noch die Beleuchtung einiger Einwürfe gegen die Glaubwürdigkeit des Pent. aus dem Ägyptischen Alterthum an, die zwar noch nicht gemacht worden sind, aber leicht gemacht werden könnten.

---

einem aus Ägypten kommenden Volke, wo neben dem Weine auch andere berauschende Getränke sehr beliebt waren, vgl. Wilk. S. 172 ff., das Verbot des Weines und aller andern berauschenden Getränke für die Priester, welche dem Dienste im Heiligthum obliegen sollen, in Lev. 10. v. 8 ff. ganz an seiner Stelle war.

Man hat in neuerer Zeit mehrfach mit großer Zuversicht die Behauptung aufgestellt, die Colonisation und Civilisation Äg. sey den Nil herunter aus Äthiopien gekommen. Von dieser Ansicht aus kann man sich eines gewissen Mißtrauens gegen die Äg. Nachrichten des Pent. kaum erwehren. Schon in Abrahams Zeit finden wir den Sitz nicht etwa eines, sondern des blühenden Ägyptischen Reiches in Niederägypten, bis wohin damals die Colonisation und Civilisation noch kaum fortgeschritten seyn konnte. Zoan oder Tanis im Delta erscheint in Num. 13, 23. gerade als eine der ältesten Städte Ägyptens.

Allein jene Behauptung ist nur Hypothese, deren Unzulässigkeit, wie jetzt mehr und mehr erkannt wird, sich auch dann ergibt, wenn wir den Pent. vorläufig aus dem Spiele lassen. Schon aus dem Alterthum erhebt sich dagegen ein bedeutender Zeuge, Herodot, der in 2, 30. die Civilisation der Äthiopier von den Entlaufenen des Psammetich ableitet. Unter den Neueren hat Jomard in der descr. t. 9. p. 163 ff. jene Behauptung am gründlichsten widerlegt. Nubien, bemerkt er, bestehe fast ganz aus unfruchtbaren Felsen. In einem solchen Lande, wo man nur mit der äußersten Anstrengung die allernothwendigsten Bedürfnisse befriedigen könne, sey nicht die Wiege für die schönen Künste. „Daher hat die Mehrzahl der Französischen Reisenden die Meinung nicht getheilt, daß die Künste weiter und weiter von den Bergen Äthiopiens herabgestiegen seyen." — „Sobald ich Kenntniß erhalten von dem wahren Character der Alterthümer Nubiens, seit ich in den Gemählden und Sculpturen dieselben Gegenstände gesehen habe, welche auf den Monumenten von Theben vorkommen, ist es mir einleuchtend gewesen, daß die Mehrzahl der Denkmähler Nubiens später ist, als die Gebäude von Theben, weit entfernt, daß sie ihnen zum Muster gedient." — „Das Clima ist in beiden Ländern verschieden, die Erzeugnisse des Pflanzenreiches sind nicht dieselben, die vorzüg-

lichsten Pflanzen, welche die Äg. Architecten so oft dargestellt haben, der Lotus, der Papyrus, die Rebe u. s. w. finden sich nicht in dieser hohen Gegend; das Rohr, der Dattelbaum sogar sind hier selten. Man hat bis zu diesen Gestaden schon gebildete und vervollkommnete Künste bringen können, aber ihre Bewohner konnten nicht an die Ufer des unteren Nils Künste verpflanzen, für welche ihr Vaterland den natürlichen Typus nicht darbot." — Wilkinson Th. 1. S. 4. bezeichnet die Hypothese von der Ursprünglichkeit der Cultur in Äthiopien als durch die neuere Forschung gänzlich zu nichte gemacht. Die Kunstdenkmähler in Äthiopien stehen nicht blos den Ägyptischen nach, sondern tragen auch weit weniger den Character der Originalität. Daß die Civilisation von Theben nach Unterägypten fortschritt, meint er, sey wahrscheinlich, aber nicht zu erweisen. Damit verzichtet er selbst darauf, diese Hypothese gegen denjenigen vertheidigen zu wollen, der sie ihm bestreitet. Es scheint fast, als ob diese behauptete Wahrscheinlichkeit sich einzig und allein auf eine Täuschung, nämlich auf den Umstand gründet, daß die Denkmähler Oberägyptens wegen ihrer Lage weit vollständiger und besser sich erhalten haben, als die in Niederägypten, wo sie zum größten Theile fast spurlos verschwunden sind. Man hält gar zu leicht, was sich in den Ruinen noch als herrlich darstellt, für das ursprünglich Herrlichste und Erste.

Ein ferneres Bedenken: nach Gen. 4, 22. war Thubal Kain der Vater aller Erz- und Eisenschmiede. Gegen eine so frühe Verarbeitung des Eisens könnte geltend gemacht werden, daß in dem alten Ägypten alle Werkzeuge zum gewöhnlichen Gebrauche, Waffen, Hausgeräth, Instrumente, aus Kupfer gehärtet durch einen Zusatz von Zinn waren. Allein dagegen bemerkt Wilkinson Th. 1. S. 324., der gewöhnliche Gebrauch eherner Waffen und Geräthe entscheide nicht dagegen, daß die Ägypter das Eisen kannten, da wir bei den Griechen und Römern die-

selben Dinge aus Erz gemacht finden, lange nach der Zeit als Eisen allgemein bekannt war. Bei dem großen Fortschritt der Metallurgie in Ägypten lasse sich nicht denken, daß sie mit der Kunst der Bearbeitung des Eisens unbekannt waren. Der ausgedehnte Gebrauch des Erzes (nicht zu übersehen ist, daß auch in Gen. l. c. das Erz die erste Stelle einnimmt) möge aus der größeren Leichtigkeit der Auffindung und Bearbeitung hervorgegangen seyn. Derselbe bemerkt Th. 1. S. 60., es sey kaum denkbar, daß ohne gehärtetes Eisen die Hieroglyphen tief in harten Granit und Basalt eingegraben werden konnten. Es liegen aber noch andere stringentere Beweise für den Gebrauch des Eisens in dem alten Ägypten vor. Herodot in B. 2. C. 124., nachdem er erzählt, wie große Kosten die Ernährung der Arbeiter an der Pyramide des Cheops verursacht habe, bemerkt, wie groß demnach die Summe gewesen seyn müsse, welche verwandt worden sey „auf das Eisen, womit sie arbeiteten," setzt also unbedenklich voraus, daß die Ägypter sich schon im Alterthum des Eisens bedienten, wie sie es zu seiner Zeit thaten. Schlachtbeile, die nach der Farbe zu urtheilen von Stahl seyn müssen, fand Wilkinson auf den Sculpturen in Theben, 1. S. 324., vgl. über andere wahrscheinliche Spuren von Eisen auf den Sculpturen der früheren Pharaonen Wilk. Th. 3. S. 247., und über den Gebrauch des Eisens in dem alten Ägypten überhaupt Rosellini II, 2. S. 301 ff. — Durch diese Bemerkungen sind zugleich die übrigen Stellen des Pent. gerechtfertigt, in denen eiserne Geräthschaften u. s. w. erwähnt werden. Vgl. Num. 35, 16., Deut. 3, 11. 4, 20. 27, 5.

Die Aufgabe unseres negativen Theiles ist gelöst.*) Wir haben, wie wir hoffen, auf schlagende Weise dargethan, daß das

*) Die Beleuchtung einiger Einwürfe haben wir auf den positiven Theil aufgespart, weil in den betreffenden Fällen die positive Seite die negative überwiegt.

Ägyptische Alterthum keine Zeugnisse gegen die Bücher Mose's darbietet. Damit ist schon viel gewonnen. Wäre der Pentateuch wirklich, was er nach der Ansicht der neueren Critik sein soll, so müßten sich nothwendig solche Zeugnisse gegen ihn erheben, da die Erzählung sich einem so bedeutenden Theile nach auf Ägyptischem Boden bewegt. Der negative Theil gewinnt somit schon eine nicht geringe positive Bedeutung. Es liegt uns jetzt ob, in dem positiven Theile zu untersuchen, welche Zeugnisse das Ägyptische Alterthum zu Gunsten der Bücher Mose's darbietet.

Positiver Theil.

1. Der Abschnitt Gen. C. 37—50. oder die Geschichte Josephs.

Nach C. 37. wird Joseph von seinen Brüdern an eine Arabische Caravane verkauft, welche mit Waaren nach Ägypten zieht, und diese verkaufen ihn in Ägypten. Einen Beweis für die frühe Eröffnung des Caravanenhandels nach Ägypten liefert die Thatsache, daß schon der König Amun-m-gori II. aus der 16ten Dynastie in dem Vady Jasoos eine Station errichtete zur Beschützung der Quellen, welche den durch die Wüste ziehenden Wasser gewähren, vgl. Wilk. 1. S. 45. 46. Daß Sclaven bei den Ägyptern nicht blos durch Krieg, sondern auch durch Handel erworben wurden, zeigt ders. S. 403. und 4.

Der Herr Josephs wird in C. 37, 36. bezeichnet als Potiphar, der Verschnittene Pharaos, der Oberste der Leibwächter (eig. der Henker). An einen Verschnittenen im eigentlichen Sinne kann hier nicht gedacht werden. Das Verschnittener steht hier im Sinne von Hofbeamter. Der übergetra-

gene Sinn aber beruhte auf dem Gebrauche, den man von den wirklichen Eunuchen machte, *) und so folgt aus dieser Bezeichnung Potiphars, daß es nach der Ansicht des Verf. auch in Äg. Eunuchen gab. v. Bohlen nun behauptet l. c. p. 360., es sei nicht erweislich, daß es in Ägypten Verschnittene gegeben und der Verf. sey der Übertragung desjenigen, was vom Hebräischen Hofe galt, nach Ägypten verdächtig. Diese Verdächtigung aber wird beseitigt durch dasjenige, was Rosellini II, 3. S. 132 ff. über das Vorhandensein von Verschnittenen in Ägypten bemerkt. Auf den Ägyptischen Denkmählern, sagt er, kommen mehrfach Menschen vor mit deutlichen Kennzeichen einer Fettigkeit, besonders der Brust und des Leibes, welche den Körpern der Ägypter in diesem heißen Clima ungewöhnlich ist. Ihre Farbe hält ungefähr die Mitte zwischen den beiden Farben, braun und gelb, durch welche gewöhnlich Männer und Frauen von einander unterschieden werden. Diese Kennzeichen seyen characteristisch für die Eunuchen. Auf diese führe auch die Beschäftigung dieser Menschen. Sie kommen mehrfach vor als Begleiter der Frauen, dann als Musiker, endlich als Diener, welche mit den wichtigsten Geschäften der häuslichen Verwaltung beauftragt sind. — Daß der König von Ägypten eine Garde hatte, welche außer den gewöhnlichen Einkünften der Krieger noch ein besonderes Deputat erhielt, erhellt aus Herod. 2, 168. In der Darstellung der Märsche und Schlachten auf den Denkmahlen erblicken wir gewöhnlich diese Königlichen Garden beschäftigt mit Bewachung der Person des Königs und ausgezeichnet durch eigenthümliche Kleider und Waffen, vgl. Rosellini II, 3. S. 201. Unter der Regierung der Ptolemäer, welche sich in der Regel an die alten Äg. Einrichtungen anschlossen, war

*) Herod. 8, 105.: παρὰ τοῖσι βαρβάροισι τιμιώτεροί εἰσι οἱ εὐνοῦχοι, πίστιος εἵνεκα τῆς πάσης, τῶν ἐνορχίων.

die Würde des Commandanten der Leibwache *) eine sehr bedeutende. Sie besaßen das Vertrauen des Königs und wurden oft zu den wichtigsten Geschäften gebraucht. Vgl. Ros. S. 202. Die Aufsicht über die Hinrichtungen endlich gehörte den Vornehmsten der Kriegerkaste an, vgl. Ros. S. 273.

Nach C. 39, 4. 5. setzt Potiphar den Joseph über sein Haus und sein ganzes Vermögen, und der Herr segnete ihn um Josephs willen in allem was er hatte im Hause und auf dem Felde. Nach C. 43, 16. 19. 44, 1., hat auch Joseph nach seiner Erhebung einen Mann, der über sein Haus ist. Ein recht eigentlich und characteristisch Ägyptischer Zug! „Unter den Gegenständen des Ackerbaus und der Landöconomie, sagt Rosellini II, 1. S. 329., welche in den Ägyptischen Gräbern abgebildet sind, erblicken wir oft einen Haushofmeister, welcher Rechnung und Bücher über die Erndte führt, ehe sie in die Vorrathskammern niedergelegt wird.“ „In einem Grabe zu Kum el Ahmar erblicken wir die Schreibstube des Haushofmeisters mit allen ihren Besonderheiten; zwei Schreiber erscheinen dort mit allen Vorrichtungen zum Schreiben, wir erblicken drei Reihen von Bänden Conto- und Wirthschaftsbücher des Haushofmeisters“ u. s. w. — Derselbe bemerkt II, 2. S. 403. 4. in Bezug auf ein Gemählde in einem Grabmale zu Beni Hassan: „Sowohl in dieser Scene, als auch in vielen andern, welche den inneren Dienst eines Hauses vorstellen, folgt den Knechten oder geht ihnen voran ein Mensch, welcher die Werkzeuge des Schreibens trägt, die Feder am Ohre, die Tabelle oder das Papier in der Hand, und die Schreibtafeln unter dem Arme.“ Nach der Überschrift ist es der Vorsteher der Sclaven, der Haushofmeister. Vgl. noch die Abbildung eines Ägyptischen Verwalters in seinem Berufe, beaufsichtigend die Bestellung der Ländereien bei Wilkinson II, S. 136.

*) ἀρχισωματοφύλαξ.

Mit frecher Schaamlosigkeit sucht nach C. 39. Potiphars Weib Joseph zu verführen. Wie groß das Sittenverderben unter den Ägyptern in Bezug auf die ehelichen Verhältnisse war, geht schon aus Herod. 2, 111. hervor, einer Erzählung, welche schon Larcher mit der unsrigen verglichen hat. Eines der ältesten Könige Gemahlin ist demselben untreu. Es dauert lange bis eine Frau gefunden wird, die ihrem Manne treu ist. Und als man sie endlich gefunden hat, nimmt der König sie ohne weiteres an sich. Von dieser Beschaffenheit der Sitten aus wird die biblische Erzählung leicht begreiflich. Auch die Denkmahle legen kein besonders vortheilhaftes Zeugniß für die Ägyptischen Damen ab. So findet man Ägyptische Damen, im Übermaaße dem Weintrinken ergeben, abgebildet, wie sie vor Trunkenheit nicht allein stehen und sitzen können, sich ihres Überflusses entledigen u. s. w. vgl. Wilk. Th. 2. S. 167.

Die Frau Potiphar's benutzt die Gelegenheit, da ihr Mann und das übrige Personale des Hauses ausgegangen ist, und Joseph hereinkommt, dort ein Geschäft zu verrichten; vgl. v. 11. Hierin hat man neuerdings einen Verstoß gegen die Ägyptische Sitte entdecken wollen. v. Bohlen sagt: „Da Verschnittene vorausgesetzt werden, so darf Joseph nicht einmal in die Nähe der Weiber, am wenigsten in den Harem kommen," und Tuch bemerkt: „der Erzähler läßt die Vorstellung vom vornehmen Ägypter, in dessen Hause die Frauen gesondert lebten, schwinden, und schildert ein schlichtes häusliches Verhältniß," u. s. w. Allein der Verstoß liegt hier nicht auf Seiten des Verf., sondern auf Seiten seiner Critiker, welche sich die unvorsichtige Übertragung desjenigen, was im Allgemeinen vom Orient gilt, auf Ägypten zu Schulden kommen lassen, die der Verf. vermeidet, und dadurch seine Kenntniß der Ägyptischen Verhältnisse bewährt. Nach den Denkmahlen lebten die Frauen in Ägypten bei weitem nicht so eingeschränkt, wie im Orient und selbst in Griechenland,

vgl. die Beweise bei Wilkinson Th. 2. S. 389. Besonders gehören die Darstellungen Ägyptischer Gesellschaften hieher. Taylor, die betreffenden Resultate ohne Beziehung auf unsere Stelle in der Kürze zusammenfassend, sagt S. 171.: „Bei einigen Gesellschaften finden wir die Damen und die Herren in verschiedenen Zimmern, aber bei andern finden wir sie in demselben Gemache, sich untereinander mischend mit aller geselligen Freiheit der modernen Europäer. Den Kindern wurde dieselbe Freiheit gewährt, welche die Weiber hatten; statt in den Harem eingesperrt zu werden, wie es jetzt im Oriente gewöhnlich ist, wurden sie in die Gesellschaft eingeführt und ihnen erlaubt an der Seite der Mutter oder auf den Knieen des Vaters zu sitzen."

Nach Cap. 40, 16. trägt der Oberbäcker in seinem Traume drei geflochtene Körbe mit mannigfachen feinen Bäckerwaaren auf dem Kopfe. Dergleichen geflochtene Körbe, flach (welche Beschaffenheit hier dadurch vorausgesetzt wird, daß drei übereinander standen) und offen, zum Tragen der Weintrauben und anderer Früchte, finden wir auf den Denkmahlen abgebildet, vgl. Wilk. II, 151. 2. Das Backwesen war bei den Ägyptern sehr ausgebildet. Rosellini sagt II, 2. S. 464., nach Beschreibung der Küchenscenen aus dem Grabe Raemses IV. zu Biban el Moluk: „Aus allen diesen Figuren wird klar, daß die Ägypter auf den Tischen viele Arten von Pastetenbackwerk anzurichten pflegten, wie wir dergleichen auch auf den Altären oder Tischen angerichtet sehen, welche in den Gräbern dargestellt sind. Die Brote selbst machten sie in vielen und mannigfaltigen Formen. Es finden sich solche noch in den Gräbern, geknetet von Gerste oder Waizen, in Gestalt eines Sternes, eines Triangels, einer Scheibe und ähnlichen." Vgl. die bildliche Darstellung des ganzen Ägyptischen Backwesens bei Wilkinson Th. 2. S. 385. Der individuellste und am meisten characteristische Zug aber ist das Tragen auf dem Kopfe, um so mehr zu beachten, je

beiläufiger er vorkommt, je weniger der Verf. es hervorhebt, daß dieß eine den Ägyptern eigenthümliche Sitte ist. Herodot führt in 2, 35. das Tragen der Männer auf dem Kopfe unter den Sitten auf, wodurch sich die Ägypter von allen anderen Völkern unterscheiden: „Die Lasten tragen die Männer auf den Köpfen und die Weiber auf den Schultern." Auch auf den Denkmahlen sind die Beispiele dieser Sitte nicht selten, vgl. die Abbildungen bei Wilkinson Th. 2. S. 151. 2. und Th. 3. S. 385., wo ein Mann Brote oder Kuchen auf einem langen Brette zum Ofen trägt. Freilich zeigen die Denkmahle auch, was sich schon von selbst versteht, daß die Sitte nicht ausnahmslos war; vgl. Costaz, in der descr. t. 6. p. 138., Wilk. ll. cc., Rosellini II, 2. S. 453.

In der Erzählung von Pharaos Traume in C. 41, 1 ff. fällt zuerst in v. 2. das Achu, Nilgras, auf, ein Ägyptisches Wort für eine Ägyptische Sache. Dann aber ziehen die sieben magern und die sieben fetten Kühe unsere Aufmerksamkeit auf sich. Das Symbol der Kuh ist recht eigentlich und ausschließlich Ägyptisch. Über die Bedeutung dieses Symboles besitzen wir zwei Hauptstellen, die eine von Plutarch, bei Bähr zu Herod. 2, 41.: „Sie halten die Kuh für das Ebenbild der Isis und für die Erde," d. h. das Symbol derselben, *) und die andere bei Clemens, Strom. B. V. p. 671. Potter: „Das Rind ist Symbol der Erde selbst und des Landbaues und der Nahrung." Darnach nun, da die Kuh Symbol der Fruchtbarkeit war, wird es als ganz natürlich erscheinen, daß die Verschiedenheit der Jahre in Bezug auf die Fruchtbarkeit durch die verschiedne Beschaffenheit der Kühe abgebildet, ein wenig fruchtbares Jahr durch eine magere Kuh bezeichnet wurde. Daß aus-

---

*) βοῦν γάρ Ἴσιδος εἰκόνα καὶ γῆν νομίζουσι, wozu Bähr: manet vacca Isidis signum procreatricisque naturae symbolum.

ländische Erfindung sich so eng an die echt Ägyptische Symbolik angeschlossen haben sollte, ist kaum denkbar. — Der Zug, daß die Kühe aus dem Nil hervorgehen, die fetten und ebenso auch die magern, weist darauf hin, daß Ägypten diesem Strome seine ganze Fruchtbarkeit verdankt, und daß die Noth eintritt, sobald er im Stiche läßt.

Nach Gen. 41, 8. ruft Pharao „alle Chartummim Ägyptens und alle seine Weisen," daß sie ihm den Traum deuten, wodurch er erschreckt worden ist. Dieselben Chartummim erscheinen in Ex. 7, 11. „Und auch Pharao rief die Weisen und Zauberer und es thaten auch sie, die Chartummim Ägyptens, durch ihre geheime Künste also," und ebenso in Ex. 8, 3. 14. 15. 9, 11. als die Weisen der Nation, die Inhaber der geheimen Künste.

Wir finden nun wirklich in dem Ägyptischen Alterthum einen Stand, für den genau dasjenige paßt, was ihm hier beigelegt wird. Die Ägyptische Priesterkaste hatte ein doppeltes Geschäft, den praktischen Dienst der Götter und die Betreibung desjenigen, was in Ägypten als Wissenschaft galt. Das erstere lag den sogenannten Propheten ob, das zweite den heiligen Schreibern, ἱερογραμματεῖς. Diese letzteren waren die Gelehrten der Nation; wie im Pent. die Weisen, so werden sie bei den classischen Schriftstellern die Einsichtigen genannt. Vgl. Jablonski panth. proll. S. 91 ff. Drumann Inschrift von Rosette S. 122 ff. An sie wandte man sich um Aufschluß und Hülfe in allen Dingen, welche über den Kreis des gewöhnlichen Wissens und Würkens hinauslagen. So wurde z. B. bei schweren Krankheiten neben den Ärzten ein heiliger Schreiber herbeigerufen, welcher aus einem Buche Ambres und aus astrologischen Zeichen ersah, ob Rettung möglich war, vgl. Drumann S. 129. Auch das Traumdeuten und Wahrsagen gehörte diesen heiligen Schreibern an, S. 130. Bei Seuchen wandten sie magische Künste an, um dem Übel Einhalt zu thun, ebendas. Eine be-

sonders interessante Parallele zu den Nachrichten des Pent. über ihre Beschäftigung mit geheimen Künsten bildet eine St. des Lucian bei Jabl. S. 95.: „Mit uns befand sich im Schiffe ein Memphitischer Mann, von den heiligen Schreibern, bewundernswürdig in der Weisheit und kundig der ganzen Ägyptischen Wissenschaft. Es wurde gesagt von ihm, daß er drei und zwanzig Jahre in den unterirdischen Heiligthümern gewohnt habe, und dort von Isis in der Magie unterwiesen worden sey." *)

Als Joseph vor Pharao berufen wird, scheert er sich nach C. 41, 14. Auch die Befangensten, wie z. B. v. Bohlen, müssen in dieser beiläufigen Notiz einen echt ägyptischen Zug anerkennen. Schon Herodot führt es in C. 2, 35. unter den auszeichnenden Eigenthümlichkeiten der Ägypter an, daß sie für gewöhnlich geschoren waren, bei der Trauer aber den Bart wachsen ließen, vgl. dazu Bähr S. 558. Damit stimmen auch die Sculpturen überein. „So eigen — sagt Wilkinson Th. 3. S. 357. — waren sie darin, daß, es vernachläßigt zu haben, Gegenstand des Vorwurfes und des Spottes war, und wenn die Künstler Jemanden als einen Mann von geringem Stande oder als unordentlich darstellen wollen, so malen sie ihn mit einem Barte." — „Obgleich Fremde — heißt es S. 358 — Bärte hatten bei ihrer Ankunft im Lande, so finden wir doch, daß sie, sobald sie in den Dienst dieses civilisirten Volkes eintraten, genöthigt waren, die reinlichen Gewohnheiten ihrer Herren anzunehmen; ihre Bärte und Köpfe wurden geschoren und sie trugen einen engen Hut. Nach Rosellini I, 2. S. 486 ff. rasirten die Priester nicht blos den Bart, sondern auch das Haupt, und auch die übrigen, wenn sie es auch nicht mit dem Scheermesser

---

*) ἔτυχεν ἡμῖν συμπλέων Μεμφίτης ἀνὴρ, τῶν ἱερῶν γραμματέων, θαυμάσιος τὴν σοφίαν καὶ τὴν παιδείαν πᾶσαν εἰδὼς τὴν Αἰγύπτιον· ἐλέγετο δὲ τρία καὶ εἴκοσιν ἔτη ἐν τοῖς ἀδύτοις ὑπογείοις ᾠκηκέναι, μαγεύειν παιδευόμενος ὑπὸ τῆς Ἴσιδος.

rasirten, pflegten doch ganz kurze Haare zu tragen; das reiche und lange Haar, welches oft den Kopf auf den Figuren in den Monumenten bedeckt, war wahrscheinlich falsch wie unsere Perücken. Daß dieser Gebrauch von den andern benachbarten Völkern, besonders den Asiatischen, als ein eigenthümlicher und unterscheidender Character Ägyptens betrachtet wurde, bemerkt ders. II, 2. S. 395.

Nach C. 41, 42. legte Pharao bei Josephs Erhebung ihm seinen Siegelring an, kleidete ihn in Kleider von Byssus, und that ihm das goldne Halsband — der Art. zeigt, daß es sich um eine in solchem Falle gewöhnliche Sitte handelt — um seinen Hals. Die Übergabe des Siegelringes ist nicht sowohl speciell Ägyptisch, als allgemein Orientalisch, weshalb wir dabei nicht verweilen. Die Kleider von Byssus aber gehörten nothwendig zur Nationalisirung Josephs. Kleider von Stoffen aus dem Pflanzenreiche, Leinen und Baumwolle galten bei den Ägyptern als rein und heilig und standen bei ihnen in großem Ansehen; die Priester trugen sie allein, nach Herod. 2, 37., wo das leinen, im Gegensatze gegen die Wolle, auch die Baumwolle mit umfaßt, vgl. Heeren S. 133. Und auch bei den übrigen Ägyptern waren diese Gewänder die Hauptgewänder, Herod. a. a. O.: „sie tragen wollene Gewänder, die immer frisch gewaschen sind,“ und die wollenen Gewänder, die sie für gewöhnlich darüber warfen, wurden abgelegt, sobald sie die Tempel betraten, vgl. Herod. 2, 81. und Heeren a. d. a. St. — In Bezug auf die dritte Auszeichnung, das Umlegen des Halsbandes, haben uns die Denkmahle reichen Aufschluß gegeben. In den Gräbern von Beni Hassan werden nach Rosellini II, 2. S. 404. mehrere Sclaven dargestellt, deren jeder in der Hand einen Gegenstand hat, der zur Kleidung oder zum Schmucke ihres Herrn gehört. Der erste trägt eins von den Halsbändern, womit in der Regel der Hals und die Brust der Personen von

Qualität geschmückt sind. Darüber steht: Halsband von Gold. — Eine ähnliche Scene ist nach S. 412. auch in einem andern Grabe eines Äg. Vornehmen in Beni Hassan abgebildet. In der Form der Halsbänder, wird S. 420. bemerkt, bestand wahrscheinlich die Unterscheidung des Ranges und der Würde. Männer aus dem Volke tragen sie selten; die Bilder der Könige und der Großen sind immer damit geschmückt;" vgl. über die Halsbänder der Ägypter, welche sogar auch zu dem Costüme der Götter gehörten, auch Wilkinson Th. 2. S. 215., Th. 3. S. 375. 6., mit Abbildung 409. M. — Was v. Bohlen zu Gen. 41, 42. bemerkt: „Indessen bedarf es kaum der Erinnerung, daß diese Gegenstände des Luxus, besonders geschnittene Steine, einer späteren Zeit angehören," hat nur insofern Interesse, als es zeigt, wie weit die rationalistische Forschung in Bezug auf den Pentateuch hinter den Fortschritten der Zeit in der Kenntniß des alten Äg. zurückgeblieben ist. Solche Bemerkungen kommen jetzt viel zu spät.

Nach C. 41, 45. gibt Pharao dem Joseph die Asenath, die Tochter des Potiphera, des Priesters von On, zur Frau. Der Name Potiphera, Petephre, der der Sonne gehört, ist auf Ägyptischen Denkmählern sehr gewöhnlich; vgl. Ros. 1, 1. S. 117. Für den Priester von On, oder Heliopolis ist dieser Name besonders passend. Da Pharao offenbar die Absicht hatte, durch diesen Act der Joseph ertheilten Macht eine feste Basis zu geben, so wird durch diese Notiz 1. vorausgesetzt, daß die Ägyptischen Oberpriester eine sehr bedeutende Stellung einnahmen, und 2. daß unter ihnen der Oberpriester von On der vornehmste war. Beides bestätigt sich aus der Geschichte. Wie wichtig die Stellung der Oberpriester überhaupt war, mögen folgende Worte von Heeren zeigen (S. 128.): „Die zu jedem Tempel gehörige Priesterschaft war wiederum unter sich auf das Genaueste organisirt. Sie hatte einen Oberpriester, dessen Platz gleichfalls erb-

lich war. Es wird wohl kaum der Erinnerung bedürfen, daß diese Stellen der Oberpriester in den Hauptstädten Ägyptens die ersten und höchsten waren. Sie waren gewissermaßen erbliche Fürsten, die den Königen zur Seite standen und beinahe ähnliche Vorzüge genossen. Ihr Ägyptischer Titel war Piromis, nach Herodots (2, 143.) Erklärung, so viel als der edle und gute (καλὸς κἀγαθός); was sich aber nicht etwa auf den moralischen Character, sondern auf den Adel der Herkunft bezieht. Ihre Bildsäulen wurden in die Tempel gestellt. Wo sie in der Geschichte vorkommen, erscheinen sie als die ersten Personen des Staates." — Daß unter den Ägyptischen Priestercollegien das zu On oder Heliopolis die erste Stelle einnahm, mithin auch der Oberpriester von On der vornehmste war, zeigt die unten mitgetheilte Bemerkung Bährs zu Herod. 2, 3., wo die Heliopolitanischen Priester als die gelehrtesten unter allen Ägyptischen bezeichnet werden.*) — Das hohe Alter des Cultus zu On wird auch durch die Denkmähler bezeugt. Wilkinson sagt Th. 1. S. 44.: „Unter der Regierung des Osirtasen (unter den er Joseph setzt) wurde der Tempel zu On entweder gegründet oder vergrößert, und einer der Obelisken, der seinen Namen trägt, bezeugt die Geschicklichkeit, die man schon in der schwierigen Kunst der Behauung des Granit erreicht hatte."

v. Bohlen hat es versucht, in dieser Notiz, welche in so auffallender Weise mit den Ägyptischen Verhältnissen übereinstimmt, eine Spur des Gegentheils nachzuweisen. „Eine Verschwägerung der unduldsamen Priester — sagt er S. 388. — mit einem ausländischen Hirten widerspricht durchaus dem Cha-

*) Videntur fuisse tria omnino potiora Aeg. sacerdotum collegia, Memphiticum, Thebaicum et Heliopolitanum, in quibus Heliopolitae primum locum obtinuerunt, si quidem vera retulit Strabo, l. 17. p. 1158. D., solis templum una cum aedibus sacerdotum accurate describens et pluribus de illorum doctrina et disciplina disserens.

racter der Ägypter." Allein die Verbindung geschah auf Befehl des Königs, und dem Gehorsam gegen diesen durfte sich der Oberpriester von On um so weniger entziehen, da nach den Resultaten der neueren Forschung, vgl. Leemans, lettre à Mr. Salvolini p. 14., die Pharaonen selbst zu allen Zeiten die höchste priesterliche Würde bekleideten, und also nicht blos eine äußerliche Auctorität über die Priesterschaft besaßen. Ganz besonders aber ist zu beachten, daß Joseph keinesweges als „ausländischer Hirte" die Tochter des Oberpriesters heirathete, sondern nachdem er vom Könige vollständig naturalisirt worden war, Ägyptische Kleider, Ägyptischen Namen u. s. w. erhalten hatte. Daß Joseph förmlich aus der Gemeinschaft seines Stammes heraus- und in die Ägyptische Volksgemeinschaft hineingetreten war, zeigt 43, 32. Darin, daß dies als nothwendig sich darstellte, auch in dem Umstande selbst, daß Pharao durch die Verbindung mit der Tochter des Oberpriesters der Stellung Josephs eine Basis geben zu müssen glaubte, erkennen wir deutlich die Spuren jener Ägyptischen Intoleranz, die v. Bohlen hier vermißt, und die sich in späteren Zeiten allerdings noch bedeutend gesteigert zu haben scheint, worauf wir nachher noch kommen werden.

Josephs in C. 41, 48. 49. geschilderte Thätigkeit in Anlegung der Kornmagazine wird uns veranschaulicht durch einige bildliche Darstellungen auf den Denkmählern, welche zeigen, wie sehr das Magazinwesen in dem alten Ägypten einheimisch war. In einem Grabe zu Elethya ist ein Mann abgebildet, dessen Geschäft es offenbar ist, Rechnung zu führen über die Scheffel, welche ein unter ihm stehender Mensch mißt. Die Überschrift lautet: Der Schreiber oder Registrator der Scheffel Thutnophre. Dann folgt der Transport des Getreides. Von dem Messer empfangen es in Säcken Andere, die es nach den Magazinen tragen. In dem Grabe des Amenemhe zu Beni Hassan ist ein großes Magazin abgebildet, vor dessen Thür ein Haufe

schon

schon gereinigten Kornes liegt. Der Messer füllt einen Scheffel, um ihn in die einförmigen Säcke derjenigen zu schütten, welche das Getreide zum Kornboden tragen. Die Träger, an der Thür des Magazins angekommen, legen den Sack vor einem Beamten nieder, welcher in Bereitschaft steht, das Korn zu empfangen. Dies ist der Vorsteher des Kornmagazins. Daneben der Scheffel, womit gemessen wird, und der Schreiber, welcher Rechnung führt. Neben den Fenstern finden sich Charaktere, welche die Quantität der Maaße angeben, die in diesem Magazine enthalten sind (vgl. das: bis er aufhörte zu zählen, in V. 49.). Vgl. Rosellini II, S. 324 ff. — Auch auf die Notiz in Ex. 1, 11., die Israeliten haben für Pharao Magazinstädte*) bauen müssen, fällt durch diese Abbildungen Licht.

Die Angabe, daß die Hungersnoth zugleich Ägypten und die angränzenden Länder ergriffen habe, erscheint auf den ersten Anblick als verdächtig, und wirklich hat auch v. Bohlen S. 421. den Verf. auf Grund derselben sehr zuversichtlich der Unkunde der Ägyptischen Verhältnisse beschuldigt. Ägyptens Klima und Bodencultur stehe mit Palästina auch nicht in dem entferntesten Zusammenhange. In Ägypten hänge die Fruchtbarkeit nicht, wie in Palästina, vom Regen ab, sondern einzig und allein von den Überfluthungen des Nil. Allein bei näherer Betrachtung verkehrt sich der Verdacht in sein gerades Gegentheil. Was der Verf. erzählt, erscheint als den natürlichen Verhältnissen ganz conform, und der Vorwurf der „Unkunde über die Örtlichkeit Ägyptens" fällt auf den zurück, der ihn erhoben. Hätte der Verf. Ägypten blos vom Hörensagen gekannt, so würde

*) Nach Champollion, Briefe S. 228., führen die weiten Säle der großen Palläste Thebens, die von großen Säulenreihen getragen werden, alle den Namen Manoskh in den Äg. Inschriften, d. h. der Ort der Erndte, und davon abgeleitet der Ort, wo man die Körner mißt. Ist dies Manoskh vielleicht mit dem מסכנות zu combiniren?

er vielleicht geschrieben haben, wie v. Bohlen von ihm verlangt. Die Fruchtbarkeit Ägyptens hängt allerdings von den Überschwemmungen des Nil ab; diese aber entstehen, wie schon Herodot wußte, durch die tropischen Regen, die in den Habessinischen Alpengebirgen fallen, vgl. Ritter Erdk. 1. S. 835. Diese Regen haben mit den Palästinensischen gleichen Ursprung. „Es ist jetzt ausgemacht — sagt Le Père in der descr. t. 7. p. 576. — daß der Nil sein Anwachsen Regengüssen verdankt, welche aus Wolken hervorgehen, die auf dem Mittelmeere gebildet, und durch die Winde so weit fortgeführt werden, die jährlich aus der Gegend des Nordens zu ziemlich bestimmten Zeiten wehen." Es fehlt auch sonst nicht an Beispielen von Mangeljahren, welche Ägypten mit den angränzenden Ländern gemeinsam waren. So berichtet Macrizi bei Quatremère, mem. s. l'Eg. t. 2. S. 313., von einer in Ägypten durch das zu geringe Anschwellen des Nils entstandenen Hungersnoth im Jahre der Hedschra 444, die sich zugleich über Syrien und bis nach Bagdad verbreitete.

v. Bohlen geht aber sogar so weit, es dem Verf. überhaupt als „Unkunde über die Örtlichkeit Äg." anzurechnen, daß er eine Hungersnoth über dies Land kommen lasse. Die Überschwemmung bleibe dort nie ganz, oder mehrere Jahre hinter einander aus, das Delta sey auch ohne sie fruchtbar u. s. w. Und doch gibt es wohl kaum ein Land der Erde, in welchem Hungersnoth so oft und so furchtbar gewüthet hätte, als gerade Ägypten, kein Land, das so sehr der Maaßregeln bedürfte, welche Joseph zur Rettung des Volkes ergriff. Konnte doch Macrizi ein ganzes Buch über die Hungersnöthe Ägyptens schreiben! Das Anschwellen des Nils ein paar Fuß über und unter dem Bedürfniß wirkt gleich verderblich; vgl. Le Père, descr. 18. S. 573. Einzelne Fälle von Hungersnoth, welche die Geschichte mittheilt, sind wahrhaft grauenerregend, und die betreffenden Be-

schreibungen auch insofern merkwürdig, als sie uns die Verdienste Josephs um Ägypten in ihrem rechten Lichte erscheinen lassen. So erzählt Abdollatiph S. 332 ff. de Sacy: Im J. 596 (1199) hatte der Fluß einen fast beispiellos niedrigen Stand. Die Folge war eine furchtbare Hungersnoth, von unsäglichen Gräueln begleitet. Eltern verzehrten ihre Kinder, Menschenfleisch wurde im eigentlichsten Sinne eine ganz gewöhnliche Speise; man erfand verschiedene Arten der Bereitung; man sprach davon und hörte davon sprechen wie von einer gleichgültigen Sache. Der Menschenfang war zum förmlichen Gewerbe geworden. Der größte Theil der Bevölkerung starb dahin. Auch das folgende Jahr erreichte die Überschwemmung nicht die gehörige Höhe und nur die niedrigen Ländereien wurden überschwemmt. Auch von den überschwemmten konnten viele aus Mangel an Arbeitern und Saatkorn nicht bestellt werden, viele wurden durch Würmer verheert, welche die Aussaat verzehrten; „auch von den Saaten, die dieser Zerstörung entgingen, trieben viele nur magere Stengel, welche zu Grunde gingen," vgl. die „dünnen und vom Ostwinde verbrannten Ähren" in C. 41, 6. — Einen Bericht über die Hungersnoth von 457, welche der von 596 nichts nachgab, liefert Macrizi bei Quatremère t. 2. S. 401 ff. Der Chalif selbst wäre beinahe Hungers gestorben.

Nach C. 43, 32. saßen bei dem Mahle, wozu Joseph seine Brüder einlud, diese und die Ägypter, von denen wieder Joseph abgesondert war, getrennt von einander. Auf den Grund weist der Verf. hin durch die Bemerkung: „denn es können die Ägypter nicht mit den Hebräern Brot essen, weil es für die Ägypter ein Gräuel ist." Daß die Ägypter sich jeder näheren Gemeinschaft mit Ausländern enthielten, weil ihnen diese als unrein galten, besonders weil sie die Thiere, die den Ägyptern heilig waren, schlachteten und aßen, bemerkt auch Herodot 2, 41.: „Deshalb (weil die Ägypter die Kühe so sehr ehren) wird auch kein

Ägyptischer Mann und kein Weib einen Hellenischen Mann auf den Mund küssen, auch kein Messer eines Hellenen brauchen, noch eine Gabel, noch einen Kessel, und isset auch keiner von dem Fleische eines reinen Stieres*), so mit einem Hellenischen Messer zerlegt worden." Der Zug, daß Joseph wieder getrennt von den übrigen Ägyptern ißt, steht in genauer Übereinstimmung mit dem strengen Standesunterschiede und Kastengeiste, der bei den Äg. herrschte.

Nach V. 33. saßen Josephs Brüder vor ihm bei der Mahlzeit, während man nach patriarchalischer Sitte, vgl. das „stützet euch" in 18, 4., bei den Mahlzeiten zu liegen pflegte. Die Ägypter pflegten auch nach den Sculpturen bei Tische zu itzen, obgleich sie Ruhebetten hatten; vgl. Wilkinson 2. S. 201. Die Sophas dienten zum Schlafen. In einer Abbildung bei Rosellini T. 79. „sitzt jeder von den Gästen auf einem Schemel, welcher nach ihren Sitten die Stelle des Lectisterniums vertritt;" vgl. II, 2. S. 439.

Der Haushofmeister Josephs bezeichnet den Becher, den seine Brüder entwendet haben sollten, um seinen Werth zu heben, in C. 44, 5. als denjenigen, aus dem er weissage. Der Weissagung aus Bechern gedenkt Jamblichus in dem Buche von den Ägyptischen Mysterien 3. Abschn. §. 14. S. 78. Daß dieser Aberglaube, wie so mancher andere, sich noch bis in die neueren Zeiten hinein in Ägypten erhalten hat, zeigt eine merkwürdige Stelle aus Nordens Reise Th. 3. S. 68. der Ausgabe von Langlès, mitgetheilt von Burder in Rosenm. A. u. N. Morgenl. Th. 1. S. 212.: „Als sich der Verf. mit seinen Gefährten zu Derri, dem entlegensten Theile Ägyptens, oder vielmehr in Nubien befand, wo sie aus einer gefährlichen

---

*) Auch aus d. St. läßt sich beurtheilen, mit welchem Rechte v. Bohlen behauptete, daß die Ägypter sich des Fleischessens ganz enthalten haben.

Lage sich nicht anders, als durch große Geistesgegenwart retten konnten, sandten sie einen aus ihrem Gefolge an einen boshaften und mächtigen Araber, um ihm Drohungen sagen zu lassen. Dieser aber antwortete ihnen: „Ich weiß, was Ihr für Leute seyd. Ich habe meinen Becher gefragt und in demselben gefunden, daß Ihr von dem Volke seyd, von welchem einer unserer Propheten gesagt hat: es werden unter allerlei Vorwand Franken kommen, um das Land auszukundschaften. Hierauf werden sie eine große Menge ihrer Landsleute mit sich bringen, das Land erobern und alles Volk ausrotten."

Eine merkwürdige Parallele zu der Beschreibung der Ankunft von Jakobs Familie in Ägypten in C. 46. bildet eine Scene in einem Grabe zu Beni Hassan, Fremde, die in Ägypten ankommen, abgebildet bei Wilkinson Th. 2. S. 296. Sie führen ihr Gut auf Eseln mit sich. Die Zahl 37 ist über ihnen in Hieroglyphen geschrieben. Die erste Person auf dem Gemählde ist ein Ägyptischer Schreiber, welcher einen Bericht über ihre Ankunft an eine sitzende Person überreicht, den Eigner des Grabes und einen der ersten Beamten des regierenden Pharao. (Vgl. das „die Fürsten Pharao's" in C. 12, 15.) Der Folgende, ebenfalls ein Ägypter, führt sie vor ihn, und zwei von den Fremden schreiten voran, bringend Geschenke, die wilde Ziege und die Gazelle, wahrscheinlich als Erzeugnisse ihrer Heimath. Es folgen vier Männer mit Keule und Bogen, welche einen Esel leiten, auf ihm zwei Kinder in Körben, begleitet von einem Knaben und vier Weibern. Zuletzt ein anderer beladener Esel und zwei Männer, deren einer Bogen und Keule trägt, der andere eine Leier, welche er mit dem Plectrum schlägt. „Alle Männer haben Bärte, gegen die Ägyptische Sitte, aber sehr allgemein im Orient zu dieser Zeit und dargestellt als Eigenthümlichkeit fremder uncivilisirter Nationen in ihren Sculpturen." Mehrere hatten geglaubt, daß diese Darstellung sich geradezu auf die Ein-

wanderung Jakobs mit seiner Familie in Ägypten beziehe. Dagegen bemerkte Wilkinson in der Schrift Egypt and Thebes p. 26., der Ausdruck „Gefangene,“ welcher in der Inschrift vorkomme, mache es wahrscheinlich, daß sie aus der Zahl der so häufig vorkommenden Gefangenen seyen, die von den Ägyptern während ihrer Kriege in Asien gemacht wurden. In dem späteren Hauptwerke aber hält er diesen Grund nicht mehr für entscheidend. „Die verächtlichen Ausdrücke — sagt er — welche den Ägyptern geläufig waren, wenn sie von Fremden sprechen, mögen den Gebrauch dieses Wortes rechtfertigen.“ Wirklich spricht gegen Gefangene sehr entschieden, daß die Einwandernden bewaffnet sind.*) Ob die Darstellung sich speciell auf die Israeliten bezieht, wird natürlich immer problematisch bleiben, aber höchst merkwürdig ist sie jedenfalls insofern, als sie den Beweis liefert, daß Einwanderungen mit Weib und Kind und förmliche Aufnahme in den Ägyptischen Staatsverband schon in den ältesten Zeiten, oder wohl richtiger: in ihnen noch, vorkamen.

Joseph schärft in C. 46, 34. seinen Brüdern ein, sie sollen zu Pharao sagen, sie seyen Hirten, damit sie von den Ägyp-

*) Rosellini, der sich über dieselbe Darstellung in einem besondern Abschnitte III, 1. S. 48 ff.: „Über ein Gemählde der Gräber von Beni Hassan, darstellend einige fremde Sclaven, welche vom Könige Osortasen II. zum Geschenke an einen Heerführer gesandt werden,“ verbreitet, hält es für unzweifelhaft, daß die Dargestellten Gefangene sind, sich auf die Überschrift berufend, in der sie als solche bezeichnet werden. Allein auch wenn man die Deutung der Überschrift als richtig und sicher gelten lassen will, so kann sie nicht zu dieser Annahme berechtigen, da die Benennung Gefangene, wie Wilkinson annimmt, füglich aus dem pomphaften Style der Ägypter und ihrem verachtenden Hochmuthe erklärt werden kann, nach dem sie von Fremden nicht reden konnten, ohne zugleich von Sieg und Gefangenschaft. Jedenfalls sind die Abbildungen mehr in Betracht zu ziehen als die Inschriften, und in diesen entscheidet gegen Gefangene, außer der schon geltend gemachten Bewaffnung, noch der Umstand, daß die Dargestellten Geschenke bringen und auf musicalischen Instrumenten spielen, dergleichen bei Gefangenen auf den Äg. Denkmählern nicht vorkommt und nicht vorkommen kann.

tern abgesondert ihre Wohnsitze im Lande Gosen erhalten, „denn — fügt der Verf. hinzu — alle Schaafhirten sind den Ägyptern ein Gräuel.“ Von dem Hasse der Ägypter gegen die Hirten liefern die Monumente noch jetzt eine Menge von Zeugnissen. Die Künstler von Ober- und Niederägypten wetteifern in Caricaturen derselben, vgl. Wilk. II, 16. Je unbedingter der Ackerbau das Fundament des Ägyptischen Staates war, desto entschiedener verband sich den Äg. mit der Vorstellung eines Hirten die von Rohheit und Barbarei. Vgl. über die Ursachen des Abscheus der Ägypter gegen die Hirten bes. Rosellini 1, 1, 178 ff.; auch Heeren S. 149.

Die Gegend, in der die Israeliten ihre Wohnsitze erhielten, das Land Gosen, wird in Gen. 47, 6. 11. als die beste des Landes bezeichnet. Die Ausleger haben sich in diese Bezeichnung nicht finden können, sie wird aber gerechtfertigt durch dasjenige, was Wilk. Th. 1. S. 222., ohne an diese Stellen zu denken, über die Beschaffenheit jenes östlichen Striches sagt: „Es verdient wohl bemerkt zu werden, daß kein Boden zu manchen Arten der Production besser geeignet ist, als der bewässerte Saum der Wüste (er besteht in der Regel aus Lehm mit Sand gemischt), sogar ehe er bedeckt ist von dem fruchtbaren Niederschlage der Überschwemmung.“

Da die Beziehungen des Pent. auf die geographischen Verhältnisse Ägyptens in den Capiteln, mit denen wir uns jetzt beschäftigen, ihren Hauptsitz haben, so wird es als passend erscheinen, wenn wir die zusammenfassende Erörterung derselben (nur in einer solchen kann das Einzelne seine rechte Bedeutung erhalten) gerade hier mittheilen.

Beziehungen des Pentateuch auf die geographischen Verhältnisse Ägyptens.

Die Beziehungen des Pent. auf die geographischen Verhältnisse Ägyptens sind, wie es sich bei einem Buche, was hei-

lige Geschichte enthält, von vorn herein nicht anders denken läßt, weder zahlreich noch detaillirt; dennoch aber reicht dasjenige, was in dieser Beziehung vorkommt, hin zu dem Beweise, daß der Verf. desselben eine genaue Kenntniß dieser Verhältnisse besaß, und je zerstreuter, andeutender und unabsichtlicher die betreffenden Notizen sind, desto mehr dienen sie zum Beweise, daß diese Kenntniß keine angelernte war, die der Verf. an den Mann zu bringen eifrig bemüht seyn würde, sondern vielmehr eine natürliche, durch eigne Anschauung erworbene, die ihn, ohne daß er sich in Acht zu nehmen brauchte, vor jedem Fehltritte schützte.

Richten wir unsere Aufmerksamkeit zuerst auf das, was der Verf. von dem Lande Gosen sagt. Nirgends gibt er eine ausdrückliche und ausführliche Nachricht über die Lage dieses Landes. Daß diese Thatsache aber auf einen anderen Grund zurückgeführt werden muß, als auf seine Unkunde, geht daraus hervor, daß er in Bezug auf dieses Land eine ganze Anzahl zerstreuter Züge mittheilt, welche, obgleich sie zum Theil auf den ersten Anblick völlig miteinander unvereinbar zu seyn scheinen, doch bei einer bestimmten Landschaft sich vollständig wiederfinden.

Das Land Gosen erscheint auf der einen Seite als das östliche Gränzland Ägyptens. So in C. 46, 28.: „Und Judah sandte er (Jakob) vor sich zu Joseph, daß er Befehle ertheilte vor ihm nach Gosen und er kam in das Land Gosen." Daß Jakob Judah vorausschickt, damit Joseph die zur Zulassung der Einwandernden erforderlichen Befehle ertheilt, ist ganz den Verhältnissen eines wohlorganisirten Reiches angemessen, dessen Gränzen ein wandernder Stamm nicht so ohne weiteres betreten darf, und stimmt speciell zu demjenigen, was uns die Ägyptischen Denkmähler in dieser Beziehung darbieten; vgl. zu Gen. 46. S. 37. Daß Jakob nur nach Gosen sich von Joseph Befehle erbittet, zeigt, daß dies das Gränzland war. Dasselbe Resultat erhalten wir auch aus C. 47, 1.: „Und Joseph kam und zeigte Pharao

an und sprach: mein Vater und meine Brüder — — sind gekommen aus dem Lande Canaan — — und siehe, sie sind im Lande Gosen." Das Natürlichste ist, daß sie in der Gränzprovinz verblieben, bis die Sache dem Könige vorgestellt war. Eben darauf führt uns auch C. 46, 34.: „Und ihr sollt sagen: Hirten sind deine Knechte, auf daß ihr wohnen mögt im Lande Gosen, denn ein Gräuel sind den Ägyptern alle Schaafhirten." Das denn ist hier nur dann erklärlich, wenn Gosen ein Gränzland ist, welches den Israeliten eingeräumt werden konnte, ohne sie in nahe Berührung mit den ihre Lebensart verabscheuenden Ägyptern zu bringen. Endlich führt auf Gosen als das östliche Gränzland der Umstand, daß die Israeliten unter Moses, nachdem sie sich an dem Hauptorte des Landes versammelt hatten, in zwei Tagen bis an die Gränze der Arabischen Wüste gelangten.

Auf der andern Seite erscheint Gosen wieder als gelegen in der Nähe der Ägyptischen Hauptstadt. So in Gen. 45, 10.: „Und du wohnest im Lande Gosen und bist mir (dem in der Hauptstadt wohnenden Joseph) nahe." So auch in C. 46, 28. 29. Welches diese Hauptstadt Ägyptens war, wird im Pent. nirgends ausdrücklich gesagt, eben so wie auch bei keinem der vorkommenden Pharaonen der Eigenname angegeben wird, und aus demselben Grunde. Doch liegen Data vor, durch welche wir zur Bestimmung dieser Hauptstadt gelangen können. Sie muß jedenfalls in Niederägypten gelegen gewesen seyn; denn dies erscheint im Pent. durchweg als der Sitz der Ägyptischen Könige. Speciell aber auf Zoan oder Tanis führt uns die merkwürdige Stelle Num. 13, 23., welche zugleich deutlich zeigt, daß der Grund, weshalb der Verf. die Hauptstadt nicht ausdrücklich nennt, in nichts weniger gesucht werden darf, als in der Unwissenheit desselben.: „Und Hebron ward gebaut sieben Jahre vor Zoan Ägyptens." Daß gerade Zoan hier zur Vergleichung genommen wird, setzt voraus 1. daß sie eine der ältesten Städte

in Ägypten war.*) 2. Daß sie unter den Ägyptischen Städten den ersten Rang einnahm und zu den Israeliten in der wichtigsten Beziehung gestanden hatte. Hebron, die Patriarchenstadt, konnte nur durch den Vergleich mit der Hauptstadt des anmaßenden und altersstolzen Ägyptens gehoben werden, und der Reiz zu einem solchen Vergleiche war nur bei einer Stadt vorhanden, die durch ihren Übermuth den Israeliten zu nahe getreten war. Auf Zoan als Ägyptens Hauptstadt führt auch die Bezeichnung Zoan Ägyptens, die mehr besagt, als daß die Stadt in Ägypten lag. Was hier nur angedeutet wird, ist ausdrücklich gesagt in Ps. 78, 12. 43., wonach Moses seine Wunder „auf dem Gefilde Zoans" verrichtete. — In Übereinstimmung mit den obigen Andeutungen, welche uns in die Nähe der Hauptstadt hinführen, wird nach Ex. 2, 3. Moses am Ufer des Nil ausgesetzt, und zwar da, wo des Königs Tochter zu baden pflegte, V. 5., und die Mutter des Kindes lebte ganz in der Nähe, V. 8.; sie hatten Fische in Überfluß, vgl. Num. 11, 5.; sie wässerten ihr Land wie einen Kohlgarten, Deut. 11, 10.

Das Land Gosen wird ferner auf der einen Seite als ein Weideland bezeichnet. So in der schon angeführten St. Gen. 46, 34.; so auch in C. 47, 4.: „Und sie sprachen zu Pharao: zu pilgern im Lande sind wir gekommen, denn es ist keine Weide für die Schaafheerden deiner Knechte, weil der Hunger schwer ist im Lande Canaan, und nun laß deine Knechte wohnen im Lande Gosen."

Auf der andern Seite aber erscheint das Land Gosen als eine der fruchtbarsten Gegenden Ägyptens, vgl. C. 47, 6.: „In dem besten Theile des Landes lasse wohnen deinen Vater und deine Brüder; wohnen mögen sie im Lande Gosen." Ebenso

---

*) Daß Tanis schon zur Zeit Raemses des Großen stand, geht hervor aus Denkmählern, die noch unter seinen Ruinen vorhanden sind, vgl. Wilkinson Th. 1. S. 6., Rosellini 1, 2. S. 68.

in V. 11. dess. Cap.: „Und er gab ihnen Besitz im Lande Ägypten, in dem besten Theile des Landes, in dem Lande Raemses." Die Israeliten treiben nach Deut. 11, 10. Ackerbau, und ziehen nach Num. 11, 5. in reicher Fülle die Producte, welche das durch den Nil befruchtete Ägypten seinen Bewohnern darbot.

Alle diese Züge finden sich wieder und jeder der in ihnen vorliegenden Gegensätze erhält seine Wahrheit, wenn wir das Land Gosen bestimmen als die Gegend östlich von dem Tanitischen Nilarme bis zur Landenge von Suez, oder der Grenze der Arabischen Wüste, vgl. Ex. 13, 20. — Zu Gosen gehörte dann ein ganz verschiedenartiges Terrain. Einem großen Theile nach war es ein Steppenland, nur zu Viehweiden tauglich. Doch hatte es auch bedeutende sehr fruchtbare Districte, so daß es die Eigenthümlichkeiten Arabiens und Ägyptens in sich vereinigte. Ihm gehörte ein Theil des Landes am Ostufer des Tanitischen Nilarmes an, über den Ritter zu vgl., Afrika S. 827. Ihm der ganze Pelusische Nilarm mit seinen beiden Ufern, welcher zur Zeit Alexanders des Gr. noch schiffbar war — durch ihn drang seine Flotte in Ägypten ein —, jetzt aber fast ganz bedeckt ist durch den Sand der Wüste, während der Tanitische Nilarm, weiter von der Wüste entfernt, sich besser erhalten hat. *) Zwischen zwei Armen des Pelusischen Canals liegt die Insel Mycephoris, welche in alten Zeiten von Kalasiriern oder einem Theile der Kriegerkaste bewohnt wurde und von der Ritter S. 824. sagt: „Heute ist sie eine gut cultivirte Ebene voll großer Palmwälder und reicher Dörfer." „Überhaupt — fährt Derselbe fort — ist die Landschaft hier keineswegs öde; das Canalwasser spendet noch immer Segen umher. So liegt am Canal 3 Stunden unter Bustah die kleine neuere Stadt Hehyeh, von dichten

*) Vgl. Malus, mémoire sur l'état ancien et moderne des provinces Orientales de la basse Égypte, descr. 18, 2. p. 18.

Palmwäldern umgeben, die den neueren Geographen fast ganz unbekannt ist, in deren Nähe aber ein rechter Luxus der Agricultur ist, so daß die Landschaft einem Europäischen Garten gleicht." (Vgl. das: „wie einen Kohlgarten," Deut. 11, 10.) So steht es noch jetzt mit dieser Gegend, ungeachtet der großen Versumpfungen und Versandungen, welche im Laufe der Jahrhunderte statt gefunden haben. Vgl. Ritter S. 834.*) Selbst im Inneren des alten Landes Gosen gibt es noch jetzt nicht unbedeutende culturfähige und fruchtbare Strecken. Dahin gehört namentlich ein Thal, welches sich von Westen nach Osten fast durch die ganze Breite dieser Landschaft erstreckt, und in dem, wie wir nachher sehen werden, die alte Hauptstadt dieser Landschaft lag. Der Landstrich von dem alten Bubastus an dem Pelusischen Nilarm bis zum Eingange des Vady Tumilat ist nach Le Père, mémoire sur le canal des deux mers in der description t. 11. p. 116., noch jetzt in voller Cultur und wird jährlich vom Nil bedeckt. Auch ein großer Theil des Vady Tumilat ist culturfähig, S. 117. Und sogar der östlichste Theil des Thales, das man vollkommen genau auf der Charte von Unterägypten in dem Atlas zu Ritters Erd-

---

*) Prokesch, in den Erinnerungen aus Ägypten und Kleinasien Th. 2. S. 130. sagt: „Kein Land kann weniger der Civilisation entbehren als Ägypten, das durch sie zum Paradiese werden kann und ohne sie zur Wüste. Während der Jahrhunderte Neugriechischer, Arabischer, Mamelukischer und Türkischer Herrschaft, wo, einige Festzeiten ausgenommen, nichts für das Land geschah, zehrten die Einwohner noch von dem Rücklaß der blühenden Jahrhunderte unter den Pharaonen, Ptolemäern und Römern. Es ist nicht ihr Verdienst, daß Wüste und Sumpf nicht alles urbare Land verschlungen haben. Die Canäle, die Dämme bestanden und bestehen in solcher Anlage und Menge, daß ein Jahrtausend Vernachlässigung noch immer nicht genug war, um aus Ägypten zu machen, was heut zu Tage das Land zwischen den Catarakten ist. Der urbare Grund in Ägypten verlor an Ausdehnung so wie die Werke der Alten nach und nach verfielen, verlor bis zur Hälfte des Landes, aber der Rest des Landes versicherte bis zu unseren Tagen der im Verhältniß geringer gewordenen Bevölkerung die Nahrung."

kunde dargestellt findet, die Strecke von Ras el Vady bis zum Serapeum, bietet nicht blos Weideplätze, sondern auch zur Cultur geeignetes Land dar, vgl. S. 121.

Gewiß läßt die Thatsache, daß der Pentateuch sich in den offenbar unabsichtlichen Andeutungen, die er über die Lage und Beschaffenheit des Landes Gosen an den entlegensten Stellen gibt, stets gleich bleibt, wie er z. B. an einer ganzen Reihe von Stellen darauf hinweist, daß die Israeliten am Nile wohnten, und ebenso in einer Reihe von Stellen, daß sie das Grenzland gegen Arabien bewohnten, ebenso der Umstand, daß alle seine Angaben über Lage und Beschaffenheit des Landes durch die geographische Wirklichkeit bestätigt werden, nirgends der Gedanke an ein Utopien hervorgerufen wird, sich nicht erklären, wenn der Verfasser aus schwankenden Volkssagen schöpfte. Alles führt vielmehr darauf, daß er, wie dies bei Moses der Fall war, aus eigner Anschauung schrieb, in der Unbefangenheit eines solchen, dem die Kenntniß, die er offenbart, natürlich und von selbst zugewachsen ist, und der sich nicht etwa dieselbe zu bestimmtem Zwecke erworben hat.

Wir gehen weiter. In Ex. 1, 11. heißt es: „und sie (die Kinder Israel) bauten Vorrathsstädte für Pharao, Pithom und Raemses." Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß nach der Ansicht des Verf. diese Städte, an deren Befestigung die Israeliten arbeiten mußten, in dem Lande Gosen gelegen waren. Es ist das natürlichste, daß die Israeliten da bauten, wo sie nach dem vorhergehenden wohnten, und, was allen Zweifel ausschließt, die eine dieser Städte, Raemses, wird später, in C. 12, 37., als der Sammelplatz bezeichnet, von wo aus die Israeliten den Auszug antraten. Es fragt sich nun, lagen diese Städte wirklich in dem Lande Gosen, oder hat der Verf. vielleicht aus der Anzahl ihm bekannter Ägyptischer Städtenamen zwei blind herausgegriffen?

Ehe wir diese Frage beantworten, machen mir darauf aufmerksam, daß schon der Umstand, daß der Verfasser den König von Ägypten grade in dem Lande Gosen Vorrathsstädte erbauen läßt, für seine Ägyptische Kenntniß oder vielmehr für seine historische Glaubwürdigkeit ein günstiges Zeugniß ablegt. Nirgends sind die Vorrathsstädte mehr an ihrer Stelle wie grade dort. Daß die Vorrathsstädte Festungen waren, erkannten schon die Alexandriner, welche hier ohne weiteres dafür feste Städte setzten. Es erhellt aus 2 Chron. 8, 3—6., wonach sie vorzugsweise in dem unsichern Gränzlande angelegt wurden, (Hamath) und wo die Vorrathsstädte bezeichnet werden als „feste Städte mit Mauern, Thoren und Riegeln," vgl. 16, 12., wo die Magazinstädte mit den Burgen zusammengestellt werden. Daß aber solche verproviantirte Festungen nirgends mehr an ihrer Stelle waren, als in der östlichen Gränzprovinz Ägyptens, geht schon aus dem Umstande hervor, daß nach den Berichten der Profanschriftsteller grade nach dieser Gränze zu, der gefährdetsten unter allen, sich die Ägyptische Kriegsmacht concentrirte. „Es erhellt aus dem Berichte des Herodot — sagt Heeren S. 37. — daß beinahe die ganze Ägyptische Kriegsmacht sich in Unterägypten befand; vier und ein halber Nomen waren innerhalb des Delta von den Hermotybiern besetzt, und zwölf andere von den Kalasiriern. Dagegen von jedem derselben nur ein einziger in ganz Mittel- und Oberägypten, nämlich die Districte von Chemmis und Theben." Von dem Lande auf der Ostseite des Tanitischen Nilarmes sagt Ritter S. 829.: „Man glaubt im Lande der alten Kalasirier zu seyn, welche hier die alten Pforten Ägyptens gegen den Eindrang Asiens zu bewachen haben." *)

*) Die Angaben der alten Schriftsteller über die Hauptsitze der Ägyptischen Krieger sind auch noch für eine andere Stelle des Pent. von nicht geringer Bedeutung. Sie zeigen, wie sachgemäß es ist, wenn der Verf. in

Suchen wir jetzt die Lage der beiden genannten Städte zu bestimmen. Bei der ersten kann dieß ohne Schwierigkeit geschehen. Daß sie in dem Umkreise von Gosen gelegen war, wird von Niemand bestritten werden. Pithom ist unstreitig und allgemein zugestanden identisch mit dem Patumos des Herodot, dessen dieser in B. 2. C. 158. gedenkt. Von dem Canale redend, welcher den Nil mit dem rothen Meere verband, sagt er dort: „das Wasser wird aus dem Nil in denselbigen hineingeleitet. Er fängt an ein wenig oberhalb der Stadt Bubastis, neben Patumos der Arabischen Stadt, mündet aber in das rothe Meer ein.“ *) Hienach lag Patumos auf der Ostseite des Pelusischen Nilarmes, ziemlich am Eingange des Canales, welcher den Nil mit dem rothen Meere verband, **) in dem Arabischen

---

Ex. 14. das Ägyptische Kriegsheer sogleich zur Verfolgung der Israeliten bereit seyn und die letzteren in kurzer Zeit von ihm erreicht werden läßt. „Im mosaischen Zeitalter — sagt Heeren a. a. O. — tritt die Kriegerkaste zum erstenmahle in Unterägypten auf. Die Schnelligkeit, mit der der damalige Pharao sein Heer zusammenziehen konnte, mit dem er die auswandernden Israeliten verfolgte, zeigt deutlich genug, daß die damaligen Ägyptischen Krieger in eben den Gegenden ihre Standquartiere haben mußten, wohin Herodot sie setzt.“

*) Ἦκται δὲ ἀπὸ τοῦ Νείλου τὸ ὕδωρ ἐς αὐτήν· ἦκται δὲ κατύπερθε ὀλίγον Βουβάστιος πόλιος, παρὰ Πάτουμον τὴν Ἀραβίην πόλιν· ἐσέχει δὲ ἐς τὴν ἐρυθρὴν θάλασσαν. Willkührlich will Larcher, dem Lange folgt, nach πόλιος ein Punctum setzen und das δὲ nach ἐσέχει zerstören. Dagegen bemerkt Bähr: Quidni enim Herodoto dicere licuit: ductum esse canalem paulo supra Bubastin urbem, juxta Patumon, Arabiae urbem (quam sc. urbem praeterfluat), ab ea autem haud procul in mare exire. Bähr hat sich aber noch nicht ganz von dem Larcherschen Irrthum losmachen können. Aus der Abhängigkeit von ihm ist die völlig willkührliche Hinzusetzung des ab ea haud procul hervorgegangen. Herodot weiß nichts davon, daß Patumos in der Nähe der Ausmündung des Canales in das rothe Meer gelegen. Nach ihm lag vielmehr Patumos ziemlich zu Anfang des Canales: er fängt an über Bubastus und neben Patumos und endigt in das rothe Meer.

**) Wird die Stelle des Herodot richtig erklärt, so kann Patumos schon seiner Lage nach, am Eingange des Canales, nicht identisch mit Heroopolis seyn, wie dieß von mehreren völlig irrig behauptet wird.

Theile Ägyptens.*) Eine weitere Bestimmung gewährt uns das Itinerarium Antonini. Es kann kaum gezweifelt werden, daß das in ihm vorkommende Thum identisch ist mit Patumos und Pithom. Das Π nämlich ist nichts anderes als der Ägyptische Artikel; vgl. Champollion l'Égypte sous les Pharaons t. 2. p. 58. Dies Thum nun war nach dem Itin. Ant. 12 Römische Meilen von Heroopolis entfernt, dessen Ruinen sich in der Gegend des jetzigen Abu Keischeid finden. Alle diese Bestimmungen passen, wenn man Pithom mit den Gelehrten der Französischen Expedition (vgl. namentlich Jomard in der descr. t. 9. p. 368.) an den Ort des jetzigen Abbaseh setzt, am Eingange des Vady Tumilat, wo zu allen Zeiten ein wichtiger militärischer Posten war.

Suchen wir nun die Lage von Raemses zu bestimmen. Daß es nach der Meinung des Verf. in Gosen lag, dafür haben wir außer den schon angeführten allgemeinen Gründen noch einen besonderen. Es heißt in Gen. 47, 11.: „Und Joseph gab ihnen Besitzthum im Lande Ägypten, in dem besten Theile des Landes, in dem Lande von Raemses." Dasselbe Land, was im vorhergehenden und folgenden immer das Land Gosen genannt wird, wird hier als das Land von Raemses bezeichnet, oder das Land, dessen Hauptstadt Raemses,**) ganz in Übereinstimmung mit

*) Vgl. Bähr z. u. St.: Arabiae dicitur urbs, quod omnes Aegypti urbes a Nilo Arabiam versus sitae hoc nomine vulgo afficiuntur. So wie Herodot Patumos eine Arabische Stadt nennt, so geben die LXX in Gen. 45, 10. das גשן wieder durch Γεσὲν Ἀραβίας.

**) Nach der gewöhnlichen Annahme wird das angebliche Land Raemses an d. St. unterschieden von der Stadt Raemses in Ex. 1, 11. Allein der Grund, auf den man sich zu Gunsten dieser Unterscheidung beruft (vgl. z. B. Michaelis supplem. p. 2256.), die (nur seyr geringe) Verschiedenheit der Punctation, ist von keiner Bedeutung. Das Raamses in Ex. 1, 11. ist offenbar nur die vollere tönendere Pausalform. Dafür aber, daß auch in Gen. 47, 11. von der Stadt Raemses die Rede ist, spricht folgender Grund. An 3 Stellen des Pentateuch, außer Ex. 1, in Ex. 12, 37. und Num. 33,

mit Ex. 12. und Num. 33., wo Raemses dadurch, daß der Auszug der Israeliten von dort ausgeht, als der Mittelpunct des Landes Gosen nicht undeutlich bezeichnet wird.

Bei der Untersuchung nun, ob Raemses wirklich da lag, wohin der Verf. des Pent. es setzt, gewährt uns den einzigen sicheren Anhalt die Alexandrinische Übersetzung in Gen. 47, 28. 29. Während der Grundtext dort einfach Gosen nennt, hat der Übersetzer in V. 28.: „Judah aber sandte er vor sich her zu Joseph, daß er ihm entgegen komme bei Heroopolis ins Land Ramesse" (συναντῆσαι αὐτῷ καθ' Ἡρώων πόλιν εἰς γῆν Ῥαμεσσῆ), und in V. 29.: „Joseph aber spannte seinen Wagen an und zog herauf Israel seinem Vater entgegen bei Heroopolis" (καθ'

---

3. 5. kommt das Raemses unläugbar als Name einer Stadt vor. (Zwar hat man es auch in den beiden letzteren Stellen für den Namen einer Gegend halten wollen; so zuletzt noch v. Raumer, der Zug der Israeliten S. 11. Es liegt aber am Tage, daß dieß nicht angeht. Man sehe nur die Stellen etwas näher an: „Und die Kinder Israel brachen auf von Raemses und lagerten sich zu Sukkoth und sie brachen auf von Sukkoth und lagerten sich zu Etham." Sind Sukkoth und Etham Namen einzelner Ortschaften, nicht ganzer Gegenden, so muß es doch auch Raemses seyn.) Dagegen findet sich das Raemses an keiner einzigen andern Stelle als Name einer Gegend. So ist also die Voraussetzung dafür, daß das Raemses auch in Gen. 47. Name einer Stadt sey. Wenn es nicht so genommen werden sollte, so hätte sich der Verf. näher erklären müssen. Name der Landschaft aber kann das Raemses in Gen. C. 47. schon deshalb nicht füglich seyn, weil diese vorher und nachher Gosen genannt wird. — Daß das Raemses in Gen. 47. identisch sey mit dem in Ex. 1., nimmt auch Rosellini 1, 1. S. 300. an. Der Verf. der Genesis, meint er, wolle sagen, daß Joseph seine Familie in der Gegend wohnen ließ, in welcher nachher die Stadt Raemses erbaut wurde. Es sey nämlich, auch abgesehen von Ex. 1, 11. (daß diese Stelle nicht für das frühere Nichtvorhandenseyn von Raemses spreche, bemerkt schon Michaelis suppl. p. 2256.), unwahrscheinlich, daß die Stadt schon in der Zeit Josephs existirte. Dagegen spreche der Name. Der Name Raemses heiße: der Sonne geweiht (vgl. 1, 1. S. 117.) und sey bei den Ägyptischen Königen, besonders der Mosaischen Zeit, ziemlich gewöhnlich. Offenbar habe die Stadt von einem dieser Könige den Namen erhalten. Nach den Schriftstellern und Denkmählern aber habe es keinen Raemses gegeben vor dem 11ten Pharao der 18ten Dynastie, dessen Regierung bedeutend später sey als die Zeit Josephs.

ἡρώων πόλιν). Gewiß ist das „bei Heroopolis ins Land Ramesse" kein willkührlicher Einfall der Alexandriner. Das „in das Land Ramesse" für Gosen nahmen sie aus Gen. 47, 11., wo der Verf. selbst dem Gosen das: das Land von Raemses, substituirt. In dem „bei Heroopolis" substituirten sie dem außer Gebrauch gekommenen Namen Ramesses den zu ihrer Zeit gangbaren Heroopolis. Die Stadt Raemses war ihnen Heroopolis, das Land von Raemses also bei Heroopolis.

Diese so gut wie ausdrückliche Erklärung der LXX, daß Raemses identisch mit Heroopolis, wird uns als nicht von geringer Bedeutung erscheinen, wenn wir bedenken, daß der Griechische Name Heroopolis nicht älter seyn kann als die Zeit der Griechischen Herrschaft über Ägypten, die Alexandrinische Übersetzung des Pent. aber schon in dem ersten Zeitraume dieser Herrschaft verfaßt wurde, so daß der frühere Name der Stadt dem Übersetzer kaum unbekannt seyn konnte. Nach Mannert zwar soll die Stadt vor den Zeiten der Griechischen Herrschaft gar nicht existirt, und also auch keinen früheren Namen gehabt haben. „Es war — sagt er sehr zuversichtlich S. 576. der alten Geographie von Ägypten — eine neue, blos des Canals und des Handels wegen angelegte Griechische Stadt. Weder Herodot, noch ein anderer Schriftsteller vor den Zeiten der Ptolemäer kennen sie; daher ihr Griechischer Name." Allein schon dieser Name selbst führt uns, wie sich gleich zeigen wird, in das hohe Alterthum zurück. Und was die Hauptsache ist, war sie ganz neu, wie konnten dann die LXX sie mit Heroopolis identificiren?

Daß die Alexandriner mit Recht das Heroopolis ihrer Zeit mit dem alten Raemses identificirt haben, ebenso wie sie in C. 41, 45. für das On des Grundtextes Heliopolis, den Griechischen Namen, setzten, dafür spricht auch die Übereinstimmung beider Namen. Daß die Stadt Raemses ihren Namen von einem der gefeierten Herrscher dieses Namens entlehnt habe, wird

jetzt wohl von Niemand mehr bezweifelt werden; die von Jablonski vorgeschlagene Etymologie, welche den Zusammenhang zwischen der Stadt und den gleichnamigen Herrschern ganz aufhebt, ist nicht einmahl der Anführung mehr werth. Sehen wir nun aus den Denkmahlen, wieviel sich für die Ägypter an den Namen Raemses knüpfte, so wird uns der Griechische Name Heroopolis, Heroenstadt, gewiß als eine sehr passende Übertragung des alten Ägyptischen Namens erscheinen.

Daß nun Heroopolis in dem alten Lande Gosen lag, darin stimmen alle Annahmen über ihre Lage überein. Für unsern nächsten Zweck also brauchen wir auf eine nähere Bestimmung über ihre Lage nicht einzugehen. Doch ist uns eine solche von Wichtigkeit für die geographische Betrachtung des Auszuges der Israeliten, zu der wir im gleich Folgenden uns wenden wollen, und als Vorbereitung zu dieser müssen wir die Lage näher zu bestimmen suchen.

Die älteren Geographen bis auf die Französische Expedition suchten gewöhnlich, den (ungenauen) Angaben mehrerer alten Schriftsteller folgend, Heroopolis unmittelbar am Arabischen Meerbusen. *) Gegen diese Annahme erheben sich besonders fol-

---

*) Dieser Ansicht treu bleibend sucht noch Mannert S. 514. Heroopolis an dem letzten Theile des Canales, der den Nil mit dem rothen Meere verband, zwischen den bitteren Seen und der Nordspitze des Meerbusens, indem er bemerkt: alle alten Schriftsteller, welche von dieser Stadt sprechen, stellen sie in den innersten Winkel des Arabischen Meerbusens, nicht ferne von der Stadt Arsinoe. Allein Mannert muß 1. S. 514. in Bezug auf die beträchtlichen Ruinen von Saba Byar bemerken: „Ich weiß ihre Erklärung nicht zu geben.“ 2. S. 515. zugestehen, daß die Ruinen seines Heroopolis sich nicht auffinden lassen. 3. bemerkt er S. 576. in Bezug auf die St. der LXX, die wir im Texte weiter besprechen werden: „da ist nun freilich die Erklärung äußerst wahrscheinlich, daß die Stadt nicht weit gegen Süden, sondern auf der graden Straße, die durch Abu Keischeid führt, zu stehen komme. Aber die ganze Angabe ist bloßer Fehler der Übersetzer, der Hebräische Text weiß nichts von Heroopolis, nach Gosen kam Joseph seinem Vater entgegen.“ Als ob damit etwas ausgerichtet wäre! Ob die LXX

gende Gründe. 1. Heroopolis ist, wie wir schon sahen, identisch mit dem alten Raemses. Dieß konnte aber nicht am Arabischen Meerbusen liegen, da die Israeliten erst am Ende des zweiten Tages des von Raemses aus angetretenen Zuges in die Nähe des Arabischen Meerbusens gelangten. 2. Die Stelle Gen. 46, 28. 29. nach der Alexandrinischen Version ist bei der Annahme, daß Heroopolis am rothen Meere lag, völlig unbegreiflich. Wie konnten die Alexandriner denn Joseph seinem Vater Jacob in die Nähe dieser Stadt entgegen ziehen lassen, die dem von Canaan nach Ägypten ziehenden Jacob so weit aus dem Wege lag? Dieser Grund ist von großer Bedeutung. Der Alexandrinische Übersetzer mußte die Lage von Heroopolis kennen. Seine Autorität übersteigt bedeutend die des sorgfältigsten Griechischen Geographen. 3. Völlig unvereinbar mit der ältern Annahme ist auch die Angabe des Itinerarium Antonini, wonach Hero, = Heroopolis nur 12 Römische Meilen von Thum, = Patumos, und ebensoweit von Serapium, in der Mitte zwischen beiden lag.

Die richtige Bestimmung der Lage von Heroopolis wurde zuerst durch die Gelehrten der Französischen Expedition gegeben, und die Ansicht, zu der sich die Mehrzahl derselben bekannte, hat sich fast allgemeine Beistimmung erworben. „Die Untersuchungen — sagt Champollion, l'Égypte sous les Pharaons t. 2. p. 89. — welche Mitglieder der Ägyptischen Commission an Ort und Stelle angestellt haben, lieferten das sichere und anerkannte Resultat, daß Heroopolis zwischen dem Pelusischen Arme des Nil und den bittern Seen lag, im Nordwest dieser Seen, an einem Orte, welcher jetzt Abu Keischeid genannt wird von den Arabischen Stämmen, welche auf der Landenge herumirren."

---

richtig übersetzt haben oder nicht, ist völlig gleichgültig. Genug, daß sie die Stadt Heroopolis in einem Zusammenhange erwähnen, in welchen eine Stadt am Arabischen Meerbusen nicht hineinpaßt.

Die genaueste und anschaulichste Beschreibung der Lage von Heroopolis gibt Du Bois-Aymé, in der Abhandlung: „über die alten Gränzen des rothen Meeres" in der description t. 11. p. 376.: „Das Thal Saba-Byar, von den Arabern Wadi genannt, beginnt ungefähr zwei Myriameter von Belbeis. Es läuft von West nach Ost. Der Nil in seinen starken Schwellen dringt zuweilen dorthin. Man findet hier immer süßes Wasser, wenn man 12—15 Decimeter tief gräbt. Das Erdreich ist von gleicher Natur und gleichem Aussehen, wie das von Ägypten; aber weil es seltener vom Nile bedeckt wird, so hat die vom Flusse abgesetzte fruchtbare Erdschicht weniger Dicke. Sie hat nicht mehr als drei Decimeter. Darunter liegt ein leichter Thon gemischt mit Sand. Der Canal, welcher die Wasser des Niles dorthin führt, läuft in einer Strecke von ungefähr 1½ Myriametern an dem Abhange fort, der das Thal gegen Norden einfaßt. Dieß macht den Einwohnern die Ableitung des zur Cultur nöthigen Wassers sehr leicht. Aber es vergehen zuweilen mehrere Jahre, ohne daß der Nil hinreichende Höhe erlangt, um diesem Canal Wasser zu liefern, und man bedient sich alsdann der Brunnen zum Bewässern. Im Eingange des Thales liegt das Dorf Abbaseh,*) bei welchem ein See ist, welchen die Araber Birket el Fergeh oder Birket el-Hadschi el-Kadim nennen. Dieser letztere Name, welcher den alten Pilgerteich bedeutet, führt auf die Vermuthung, daß in den ersten Zeiten der

*) Dasselbe, an dessen Stelle, wie wir früher sahen, das alte Pithom oder Patumos lag. Die beiden in Exod. 1, 11. in Verbindung mit einander genannten festen Städte lagen somit in demselben Thale, und die Festungswerke, welche Pharao bei beiden errichten ließ, hatten wahrscheinlich den gemeinschaftlichen Zweck, den Eingang in Ägypten zu versperren, welchen dieß Thal Asiatischen Feinden gewährte. Zur Anlage dieser Festungswerke hatte Pharao um so mehr Veranlassung, da er glaubte fürchten zu müssen, daß die Israeliten mit dem von dieser Seite her andringenden Feinde leicht gemeinschaftliche Sache machen könnten, vgl. Ex. 1, 10.

Wallfahrt nach Mekka die große Caravane, welche jetzt über Abscherud zieht, durch das Thal Sababyar ging, um sich nach der Spitze des Meerbusens zu wenden. — Gegen zwei Myriameter von Abbaseh leidet der Canal eine Unterbrechung. Dort geht das Wadi Tumilat zu Ende. Es führt diesen Namen von dem Arabischen Stamm Tumilat, welcher diese Gegend bewohnt. Das Thal Sababyar erstreckt sich noch zwei Myriameter weiter gegen Osten; und ungefähr in der Mitte dieses Theiles des Thales findet man eine weite Aufhäufung von Trümmern, welche die Stelle einer alten Stadt anzeigt; die Araber nennen diesen Ort Abu Keischeid. Auf der Spitze eines kleinen Berges, der durch diese Trümmer gebildet wird, liegt ein großer Granitblock, auf welchem in erhabener Arbeit drei Ägyptische Gottheiten ausgehauen sind," u. s. w. Vgl. noch über die Lage von Heroopolis an dem Orte, wo jetzt die Ruinen von Abu Keischeid sind, am Ufer des Canales, der den Nil mit dem Arabischen Meerbusen verband, mitten im Wadi, le Pere in der Abh. über den Canal der beiden Meere, descr. t. 11. p. 291 ff.

Durch die richtige Bestimmung der Lage von Heroopolis und somit von Raemses hat der Bericht über den Auszug der Israeliten ein unerwartetes Licht, die Glaubwürdigkeit des Pent. eine merkwürdige Bestätigung erhalten.

Schon am zweiten Tage nach dem Auszuge gelangten die Israeliten in die Gegend der Nordspitze des Arabischen Meerbusens. Ihre erste Station war Sukkoth, schon die zweite Etham, dessen Lage in Ex. 13, 20. und in Num. 33, 6. durch die Worte bezeichnet wird: „welches am Ende der Wüste liegt." Daß hier durch die Wüste nur die Arabische Wüste verstanden werden kann, an der Nordspitze des rothen Meeres beginnend, *)

*) Vollkommen richtig J. H. Michaelis: nempe qua Aegyptum attingit.

geht aus folgenden Gründen hervor. 1. Obgleich das „die Wüste" an einigen Stellen in umfassenderer Beziehung steht, wie namentlich in C. 14, 3., wo Pharao spricht: „sie sind verwirrt im Lande, die Wüste hat sie verschlossen," und in V. 11. 12. dess. Cap., so daß auch der Ägyptische Theil der Wüste mit darunter begriffen wird,*) so ist dies doch nur als Ausnahme von der Regel zu betrachten. Gewöhnlich ist „die Wüste" die Arabische. 2. Die Bemerkung, „welches am Ende der Wüste liegt," hat offenbar den Zweck darauf hinzuweisen, daß die Israeliten schon an der Gränze Ägyptens angekommen waren, als sie Etham erreichten. Dem: „sie lagerten sich zu Etham am Ende

*) Daß der östliche Theil von Ägypten ebenso gut wie das Peträische Arabien diesen Namen verdient, zeigt u. A., was Rüppell, Reise S. 209. sagt: „Die Westküste des Golfs von Suez und deren Verlängerung bis Cosseir kann man bewohnerlos nennen, und wirklich ist der beinahe gänzliche Mangel an Trinkwasser längs der Seeküste ein triftiger Beweggrund, von Ansiedelungen abzuschrecken." Ganz besonders aber ist zu vgl. die Abhandlung de la géographie comparée et de l'ancien état des côtes de la mer rouge von Rozière in t. 6. der descr. S. 267.: „Was zuerst die Aufmerksamkeit auf sich zieht, wenn man die Landenge von Suez betritt, ist der Contrast mit der benachbarten Gegend. So lange man Ägypten nicht verlassen hat, sieht man, ungeachtet des Feuers einer brennenden Sonne, eine erfrischte Ebene, auf allen Seiten von fließenden Wassern durchzogen, beschattet von Palmen, bekleidet mit Graswuchs, Blumen oder reichen Erndten; eine lachende und belebte Gegend, wo Alles, was man sieht, nur den Gedanken des Überflusses und der Fruchtbarkeit hervorruft. Kommt man auf die Landenge, unter dem nämlichen Himmel, so verändert sich Alles: keine Spur von Cultur, von Wohnung, kein Schatten, kein Grün, nirgends fließendes Wasser, mit einem Worte, nichts was lebenden Wesen dienen kann. So wie man weiter fortschreitet, sucht man mit Unruhe in der Entfernung irgend welche glücklichere Landstriche; aber das Auge durchläuft vergeblich die unendliche Ausdehnung des Horizonts; bis zu den beiden Meeren überall ein dürres, lebloses Land, öde Felsen, schimmernder Sand, durchaus nackte Ebenen." Ganz denselben Gegensatz Ägyptens und der Wüste finden wir in Ex. 14, 11. 12.: „Hast du, weil keine Gräber in Ägypten sind, uns genommen zu sterben in der Wüste? was hast du uns gethan, daß du uns herausgeführt aus Ägypten! Ist es nicht dieß, was wir dir sagten in Ägypten, da wir sprachen: stehe ab von uns und wir wollen Ägypten dienen, denn besser ist es uns Ägypten zu dienen, als zu sterben in der Wüste."

der Wüste," folgt in beiden Stellen die Angabe, daß die Israeliten zurückgekehrt, d. h. statt die Gränze zu überschreiten, wieder tiefer in Ägypten hineingegangen seyen, vgl. Num. 33, 7.: „Und sie brachen auf von Etham und kehrten zurück auf Pihachiroth" u. s. w. Nur dann aber, wenn unter der Wüste speciell die Arabische verstanden wird, entsprechen die Worte ihrem offenbaren Zwecke. 3. Völlig entscheidend aber ist die Stelle Num. 33, 8. Damit man aber ihre Beweiskraft einsehe, muß sie in Verbindung mit dem Vorhergehenden betrachtet werden: V. 5.: „Und es brachen auf die Kinder Israel von Raemses und lagerten sich zu Sukkoth. V. 6.: Und sie brachen auf von Sukkoth und lagerten sich zu Etham, welches am Ende der Wüste liegt. V. 7.: Und sie brachen auf von Etham und kehrten zurück auf Pihachiroth, welches vor Baalzephon liegt, und lagerten sich vor Migdol. V. 8.: Und sie brachen auf von Hachiroth und zogen durch das Meer zur Wüste und gingen einen Weg von drei Tagen in der Wüste Etham und lagerten sich zu Marah." Nach V. 8. führte der Strich der Arabischen Wüste, welcher an dem östlichen Ufer des Arabischen Meerbusens liegt, den Namen der Wüste Etham. Wie erklärte sich dieß wohl anders, als wenn der Ort, von dem die Wüste diesen Namen führte, am Nordende des Arabischen Meerbusens und also an der Spitze der von ihm benannten Wüste lag? Der Sinn ist offenbar der: schon am zweiten Tage gelangten sie zur Gränze der Arabischen Wüste bei Etham, von dem der Ägypten zunächst gelegene Strich den Namen der Wüste Etham führte. Statt aber nun geradesweges in die Wüste vorzudringen, zogen sie an dem Arabischen Meerbusen herunter wieder tiefer in Ägypten hinein. Nachher gelangten sie statt um das Meer, durch das Meer in die Wüste Etham.

Steht es nun fest, daß die Israeliten schon am zweiten Tage des Zuges an die Nordspitze des Arabischen Meerbusens

gelangten, so geräth man von der gewöhnlichen Annahme aus, daß das Raemses, von dem aus die Israeliten den Zug begannen, in der Nähe von Heliopolis lag, in nicht geringe Verlegenheit. Die Entfernung ist dann viel zu groß. Sie beträgt vom Nil bis zum rothen Meere 26 Stunden, wenn man mit Sicard und v. Raumer annimmt, daß sie durch das Thal der Verirrung gezogen, vgl. v. Raumer S. 11., Ritter S. 859., und wenigstens eben so viel, wenn man sie mit Niebuhr die gegenwärtig gewöhnliche Caravanenstraße einschlagen läßt, welche von Kairo über Suez zum Sinai führt. Niebuhr sagt in der Beschreibung von Arabien S. 408.: „Wir haben auf dem Wege von Birket el Hadsi (4 St. von Kairo), die Zeit, da wir uns ausruhten, abgerechnet, 28 St. 40 Minuten zugebracht." Offenbar eine viel zu große Entfernung für einen so schwer beladenen Zug, wie der Israelitische war.

Setzt man aber Raemses an den Ort des jetzigen Abu Keischeid, so schwindet diese Schwierigkeit gänzlich. Die Entfernung von dort bis zum rothen Meere beträgt ungefähr 13 Französische Stunden, vgl. Le Père in der descr. t. 1. p. 84., der auch S. 74 ff. eine Beschreibung des Weges von Abu Keischeid nach Heroopolis gibt. Diese Entfernung wird als nicht zu groß, sondern gerade passend erscheinen, wenn beachtet wird, daß die Israeliten „in Eile" auszogen.

Wir bemerken noch, daß die Annahme der Französischen Gelehrten, welche Etham an der Stelle des jetzigen Bir Suez suchen, vgl. namentlich Du Bois-Aymé in der Abh.: über den Aufenthalt der Hebräer in Äg., descr. t. 8. p. 113., viele Wahrscheinlichkeit hat. Dieser Ort wird von Le Père a. a. O. S. 61. so beschrieben: „Man kommt endlich aus dem Thale heraus und gelangt in die Ebene von Suez, man entdeckt die Stadt eben so wie das Meer und steigt durch einen sanften Abhang zu den Bir Suez oder Brunnen von Suez herab; diese

Brunnen sind nur eine Stunde von Suez." Ungefähr in dieser Gegend muß Etham gelegen haben, wegen der Bezeichnung: welches am Ende der Wüste ist, und speciell auf Bir Suez führt, was Du Bois-Aymé bemerkt: „Das süße Wasser ist sehr selten in dieser ganzen Gegend und die Brunnen müssen die Stationen der Caravanen bestimmen."

Einer Besprechung in unserem geographischen Artikel bedarf zuletzt noch die St. Ex. 14, 2.: „Sprich zu den Kindern Israel, daß sie zurückkehren und sich lagern vor Pihachiroth zwischen Migdol und zwischen dem Meere, vor Baalzephon ihm gegenüber sollt ihr euch lagern am Meere," vgl. mit Num. 33, 7.: „Und sie brachen auf von Etham und kehrten zurück auf Pihachiroth, welches vor Baalzephon liegt, und lagerten sich vor Migdol."

Eine unübersteigliche Schwierigkeit scheint hier in dem „zwischen Migdol und zwischen dem Meere" und in dem „sie lagerten sich vor Migdol" zu liegen. Migdol ist, wie schon die LXX erkannten, ohne Zweifel identisch mit Magdolum. Dieser Ort aber lag nach der Angabe des Itinerarium Antonini nur 12 Römische Meilen südlich von Pelusium. Die ungefähre Richtigkeit dieser Angabe wird bestätigt durch Ez. 29, 10. 30, 6., wo in den Worten „von Migdol bis Syene" Syene, als dem südlichsten Gränzpunkte Ägyptens, Migdol als der nördlichste entgegengesetzt wird, ebenso auch durch die St. Herod. 2, 159., wo Magdolum, als die bekannte Ägyptische Gränzstadt nach Palästina zu, mit Megiddo verwechselt wird.*) War nun Migdol so weit von dem Orte entfernt, wo die Israeliten gelagert waren — fast die ganze Breite der Landenge von Suez liegt dazwischen — wie kann dann gesagt werden, die Israeliten haben

---

*) Καὶ Σύροισι πεζῇ ὁ Νεκῶς συμβαλὼν ἐν Μαγδόλῳ ἐνίκησε.

sich zwischen Migdol und zwischen dem Meere, und sie haben sich vor Migdol gelagert?

Die Schwierigkeit hebt sich durch die Bemerkung, daß das „zwischen Migdol und zwischen dem Meere,“ und das „vor Migdol“ nicht zur geographischen Bestimmung des Ortes dient, wo die Israeliten gelagert waren, vielmehr aufmerksam machen soll auf die Gefahr, welcher sie sich durch ihren scheinbar thörichten Zug ausgesetzt hatten.

Daß Migdol eine Festung war, darauf führt schon der Name, welcher Thurm oder Festung bezeichnet. Wahrscheinlich stand in jenen Zeiten dort die Gränzbesatzung gegen Syrien, welche später nach dem benachbarten Daphne verlegt wurde. Herodot sagt in B. 2. C. 30.: „Unter König Psammetichos standen Wachten zu Elephantine wider die Äthiopier, ebenso in dem Pelusischen Daphne wider die Arabier und Syrer und in Marea wider Libyen in gleicher Gestalt. Und noch zu dieser Stunde stehen Persische Wachten an denselbigen Orten, da sie unter Psammetichos waren; denn es stehen Perser zur Hut in Elephantine und in Daphne auch.“

Auf das „zwischen Migdol und zwischen dem Meere“ gründet sich das: „die Wüste hat sie verschlossen“ des Pharao. Sie hätten sobald wie möglich aus dieser fatalen Klemme sich zu befreien suchen sollen — um das Nordende des Arabischen Meerbusens ziehen, ehe die von Migdol ausrückende Besatzung ihnen den Weg verlegen konnte — und sie waren bereits so gut wie heraus. Da begaben sie sich durch ein unbegreifliches Mißverständniß wieder mitten hinein.

So dient also auch hier, was auf den ersten Anblick der Ägyptischen Kenntniß des Verf. entgegen zu seyn scheint, näher betrachtet nur dazu, dieselbe zu bewähren.

Wir fahren jetzt, nach Beendigung der Untersuchung über die Beziehungen des Pent. auf die geographischen Verhältnisse Ägyptens, fort in der Beleuchtung der Äg. Beziehungen unseres Abschnittes nach der Reihenfolge der Capitel. Zuerst haben wir es mit Gen. 47, 13—26. zu thun.

Joseph kaufte nach dieser Erzählung für Pharao von seinen Unterthanen das Eigenthumsrecht an ihre Ländereien, so daß das ganze Land nunmehr dem Pharao gehörte. „Nur das Land der Priester kaufte er nicht. Denn die Priester bekamen ein Deputat von Pharao und aßen ihr Deputat, was Pharao ihnen gab; darum verkauften sie nicht ihr Land." (V. 22.) Das Land wurde nun an die früheren Eigenthümer pachtweise ausgetheilt; sie mußten an Pharao den Fünften von seinem jährlichen Ertrage entrichten. „Und Joseph machte es zum Gesetze für das Land Ägypten bis auf diesen Tag, daß es Pharao den Fünften gebe; nur das Land der Priester allein wurde Pharao nicht zu Theil." (V. 26.)

Unter den Nachrichten der Profanschriftsteller, die sich über dieselben Verhältnisse verbreiten, sind von besonderer Wichtigkeit die des Herodot und Diodor. Der Erstere sagt in B. 2. C. 109.: „Derselbe König (Sesostris) hatte auch das ganze Land unter die Ägypter vertheilt, sagten sie, und einem jeglichen eine gleiche viereckige Kavel gegeben, und davon hätte er sich sein Einkommen verschafft, indem er ihnen einen jährlichen Zins aufgelegt. Und wenn der Fluß von des Einen Theile etwas fortgerissen, so mußte der zum Könige kommen und Anzeige thun von dem Vorfall, und dieser sandte dann seine Leute hin, die da mußten nachsehen und ausmessen, um wie viel kleiner das Stück Land geworden, daß er von dem übrigen bezahlte nach dem Maaße des aufgelegten Zinses." Nach Diodor 1, 73. gehörte alles Land in Ägypten entweder den Priestern, oder den Königen, oder den Kriegern.

Ein wichtiger Punkt der Übereinstimmung zwischen der biblischen Relation und den Profanschriftstellern fällt hier sogleich in die Augen. Gerade in der Hauptsache, darin, daß die Bauern in Ägypten nicht Eigenthümer des Bodens waren, sind sie einig. Auch nach Strabo 17. S. 787. hatten die Ackerbau- und Gewerbetreibenden zinsbares Land. In den Sculpturen sind nach Wilkinson 1. S. 263. die Könige, Priester und Krieger allein als Landeigenthümer dargestellt. Neu aufgefundene Kaufcontracte, nach denen es scheint, daß auch die Städte ihre Marken hatten (vgl. Böckh Erklärung einer Äg. Urkunde S. 27.), beziehen sich auf sehr späte Verhältnisse (ein gewisses, wenn auch beschränktes Eigenthumsrecht wird immer im Verlaufe der Zeit aus dem Pachtverhältnisse hervorwachsen), und berechtigen höchstens nur zu der Annahme, daß die Regel nicht ohne Ausnahmen war.*) „Was wir mit Gewißheit darüber sagen können — sagt Heeren S. 142. — ist, daß wenn nicht alle, doch gewiß der größte und beste Theil der Ländereien den Königen, den Tempeln, den Priestern und der Kriegerkaste gehörte. Es ist ferner gewiß, daß diese Ländereien durch Pächter cultivirt wurden, deren genauere Verhältnisse, inwiefern sie Erb- oder Zeitpächter waren, wir nicht wissen. Ihre Lage mag der der gegenwärtigen Fellas ähnlich gewesen seyn, die auch keineswegs volles Landeigenthum haben.**) Daß aber die Cultur des Bodens, wo nicht

*) Ein Weiteres wird auch von Böckh nicht verlangt. Daß Herodot keine eigene Kaste der Landbauer kennt, erklärt er daraus, daß diese nicht Landeigenthümer waren, und also keine eigne Kaste ausmachen konnten. Er meint, Könige, Priester und Krieger hätten alle ländliche und einen Theil der städtischen Grundstücke besessen, die städtischen Bürger aber in ihrem besonders abgegränzten Gebiete ebenfalls Grundeigenthum gehabt.

**) Wir wollen hier ausheben, was Girard in der description t. 17. p. 189. „über das Eigenthumsrecht in Ägypten" sagt, weil es dem Inhalte unseres Abschnittes zur Erläuterung dient: „So ist noch der Zustand desjenigen, was man hier Privatbesitzungen nennt. Sie bleiben in derselben Familie, weniger durch ein Recht der Nachfolge, wie als ein Zeugniß der

ganz, doch gewiß vorzugsweise durch Pächter betrieben wurde, kann man nicht bezweifeln. Diese bildeten also die Ägyptischen Bauern" u. s. w.

Bestätigung erhält ferner die Erzählung der Genesis, und somit die von uns behauptete genaue Bekanntschaft des Verf. derselben mit den Ägyptischen Verhältnissen, aus den Profanschriftstellern auch darin, daß sie den Ägyptischen Priestern eigenthümliche und somit zinsfreie Äcker zuschreibt. „So viel bleibt gewiß — bemerkt Heeren S. 131. — daß ein großer, vielleicht der größte und schönste Theil der Ländereien immer Eigenthum der Priester blieb."

Auf der anderen Seite aber lassen sich zwischen unserer Erzählung und den Angaben der Profanschriftsteller nicht unbedeutende scheinbare Widersprüche wahrnehmen:

1. Herodot, könnte man sagen, legt die Vertheilung der Ländereien dem Könige Sesostris bei; dieser aber kann nicht füglich der König seyn, in dessen Zeit die Verwaltung Josephs fällt. Allein wenn auch Heeren S. 142. diese Angabe des Herodot noch zu halten sucht, so kann es doch als ein feststehendes Resultat der neueren Critik betrachtet werden, was später auch von Heeren selbst gebilligt worden ist (Gött. Anz. 1834 S. 39.), daß Sesostris nicht eine historische, sondern eine mythische Person ist,*) auf die man geneigt war, alle durchgreifenden Maaßregeln und großen Erfolge der alten Pharaonen zu-

---

Gunst der Regierung, in deren Hand es immer steht, nach Willkühr darüber zu disponiren. Diese Besitzungen sind, wie man sieht, nur eine Art von entreißbaren und eben deshalb unveräußerlichen Lehen. Man darf hier auch nicht mit dem Ausdrucke: Verkauf eines Grundstückes, die Idee einer beständigen und absoluten Abtretung verbinden, sondern nur die Idee einer temporären Verpfändung gegen eine Summe Geldes, die man leihweise erhalten. Das Grundstück wird vom Darleiher besessen bis zur Wiedererstattung. Dann erhält der Nutznießer wieder die Benutzung des Landes, welches er verpfändet hatte."

*) Vgl. Bähr zu Herod. IV. S. 563.

rückzuführen. — Wenn Herodot ferner von einem ursprünglichen Grundbesitz der Ägyptischen Bauern nichts zu wissen, vielmehr den König als den ursprünglichen Eigenthumsherrn der Ländereien zu betrachten scheint, so ist der Vortheil hier so entschieden auf Seiten der Genesis, daß der Widerspruch Herodots ihre Glaubwürdigkeit bestätigt, und die Ägyptischen Kenntnisse ihres Verf., welche weit über die den Profanschriftstellern zugängliche Zeit hinausreichten, in ein helleres Licht stellt. Die von Herodot bestätigte Thatsache, daß die Könige die Eigenthümer der von den Bauern bearbeiteten Ländereien waren, hat zu ihrer Voraussetzung ein historisches Factum, wie das in der Genesis berichtete, wodurch sie es wurden. In einem nicht durch Eroberung gewonnenen Lande, wie Ägypten, ist der ursprüngliche allgemeine Grundbesitz der Könige undenkbar und gegen die historischen Analogien.

2. Nach der Genesis gab es nur zwei Classen von Grundbesitzern, die Könige und die Priester; Diodor dagegen, dessen Angabe durch die Denkmähler bestätigt wird, führt drei Classen auf, die Könige, die Priester und die Krieger. Die Materialien zur Lösung dieses scheinbaren Widerspruches gewährt uns aber Herodot. Nach ihm unterschieden sich die Grundstücke der Krieger allerdings dadurch von denen der Bauern, daß sie zinsfrei waren, übrigens aber gehörten sie eigentlich den Königen und von diesen waren sie damit belehnt. Nach B. 2. C. 141. waren die Äcker der Krieger ihnen von den Königen gegeben und wurden ihnen von einem derselben, Sethon, genommen. Daß das Land die Stelle des Soldes vertrat, wird in C. 168. gesagt: „Sie hatten auch von allen Ägyptern allein, ohne die Priester, folgenden besonderen Ehrensold: nämlich ein Jeder hatte zwölf auserlesene Äcker zinsfrei."

3. Nach der Erzählung der Genesis in V. 22. erhielten die Priester ihren Unterhalt vom Könige. Dagegen wurde nach

Herodot 2. C. 37., wie wenigstens von Heeren S. 132. behauptet wird, dem die meisten Neueren gefolgt sind, u. A. Drumann über die Inschrift zu Rosette S. 158., Rosenm. A. u. N. M. 1. S. 222., Bähr zu Her. l. c., der Unterhalt der Priester aus den Einkünften der den Tempeln angehörenden Ländereien bestritten, aus dem Tempelschatze.

Dieser Widerspruch würde von selbst wegfallen, wenn man den 22sten Vers, anders wie wir es oben (S. 60.) gethan, mit v. Bohlen übersetzen dürfte: „Nur den Acker der Priester kaufte er nicht; denn das ist ein Vermächtniß für die Priester von Seiten des Pharao und sie genossen ihr Vorrecht, welches ihnen Pharao gegeben; deshalb verkauften sie nicht ihre Ländereien.“ Nach dieser Erklärung ist von einem täglichen Deputate, das die Priester vom Könige erhielten, in d. St. gar nicht mehr die Rede. Der Grund, daß Pharao die Ländereien der Priester nicht kaufte, wird nach ihr darin gesetzt, daß die priesterlichen Ländereien an sich schon Krongüter waren. Wir könnten uns aber des Gewinnes nicht gerade freuen. An die Stelle des beseitigten Widerspruches würde sogleich ein neuer treten. In Widerspruch mit den anderweitigen Angaben und mit der ganzen Stellung der Ägyptischen Priester, würde diesen dann in d. St. jeder eigenthümliche Grundbesitz abgesprochen.

Diese Erklärung ist aber völlig unzulässig.*) Nach gesunder

*) Das חק kommt vom Speisedeputat auch Prov. 30, 8. 31, 15. vor. Das das wird durch v. Bohlen willkührlich eingeschaltet. „Das Land der Priester“ kann nach Vergleichung von V. 20. nur das Land seyn, welches den Priestern eigenthümlich angehörte, und auch das „nur das Land der Priester allein wurde nicht Pharao's“ in V. 26. zeigt, daß die Ländereien der Priester im vollen Sinne ihr Eigenthum waren. Das אכלו את חקם wird nach Vgl. von V. 18 ff., wonach die Ägypter, um essen zu können, ihr Land verkauften, Niemand durch „sie genossen ihr Vorrecht“ erklären. Endlich, es läßt sich schon von vorn herein nicht denken, daß derselbe Verf., welcher die Ägyptischen Bauern zu Grundeigenthümern macht, den Priestern alles Grundeigenthum absprechen soll.

der Interpretation kann die St. nur Folgendes aussagen: nur das Land der Priester kaufte er nicht; denn bei ihnen fand der Grund, der die übrigen Ägypter zum Verkaufe ihrer Äcker nöthigte, der Brotmangel, nicht statt, weil sie ein Deputat von Pharao erhielten, so daß, so lange er Brot hatte, auch sie.

Allein der Gegensatz läßt sich auf andere Weise beseitigen und in die schönste Harmonie verwandeln. In der Stelle, welche man besonders geltend macht, Herod. 2, 37., liegt gar nicht, was man darin finden will. Es heißt dort: „Und noch viel tausend andere Gebräuche, möchte ich sagen, müssen sie beobachten. Dafür wird ihnen aber auch viel Gutes erzeigt. Denn von ihrem eignen Vermögen verzehren noch geben sie nichts aus; sondern es wird ihnen ihr heiliges Brot gebacken und Gänse- und Rindfleisch bekommt ein Jeder eine große Menge jeden Tag, auch wird ihnen Rebenwein gegeben." Der Gegensatz ist hier nicht der des „gemeinschaftlichen Schatzes" und „des Privatvermögens" der Priester, sondern der ihres eignen Vermögens und desjenigen, was sie anderswoher, aus öffentlichen Mitteln, vom Könige erhielten, es ist genau derselbe Gegensatz des Vermögens der Priester, bestehend in Ländereien, und ihrer Besoldung, bestehend in Naturalien, welcher in der Genesis vorliegt, so daß diese St. des Herodot, weit entfernt unserer Relation zu widersprechen, ihr vielmehr zur merkwürdigen Bestätigung dient. Darauf führt ganz entschieden das „denn von ihrem eignen Vermögen verzehren noch geben sie nichts aus."*) Denn da im Vorhergehenden nicht von den einzelnen priesterlichen Individuen die Rede gewesen ist, sondern von den Priestern überhaupt, so ist es willkührlich, unter dem „eignen Vermögen" das Privatver-

*) Οὔτε τι γὰρ τῶν οἰκηΐων τρίβουσι οὔτε δαπανέωνται.

mögen der Einzelnen zu verstehen; es kann dadurch nur das eigne Vermögen der Priesterschaft überhaupt bezeichnet werden, im Gegensatze gegen das Deputat, das ihnen als Lohn für ihre Dienste gegeben wurde. Darauf führt ferner das: „es wird ihnen viel Gutes erzeigt" (eig. sie erleiden viel Gutes). *) Denn da der empfangende Theil, das leidende Subject, die Priester überhaupt sind, so muß die Thätigkeit anderswoher ausgehen, als aus ihrer eignen Mitte. Ebenso auch das: „es wird ihnen," „es wird ihnen gegeben." Bliebe aber über die Richtigkeit der gegebenen Erklärung noch irgend ein Zweifel übrig, so würde derselbe durch eine anderweitige Erklärung des Herodot selbst beseitigt werden. Er sagt in C. 168., die Krieger seyen außer den Priestern die einzigen, welche vom König besoldet würden. Da nun aber die Äcker der Priester ihnen eigenthümlich waren, so konnte ihre Besoldung nur in dem Deputat bestehen, das ihnen gereicht wurde.

Auch anderweitige Nachrichten aber führen darauf, daß die Priester ihren Unterhalt vom Könige erhielten. „Die dreißig Richter — sagt Drumann S. 159. — Priester aus Heliopolis, Theben und Memphis wurden vom Könige unterhalten (Diod. 1, 75.), **) und ohne Zweifel auch die Söhne der Priester, welche über 20 Jahre alt dem Könige zum Dienste oder richtiger zur Aufsicht beigegeben wurden (Diod. 1, 70.). Findet man doch überhaupt den Grundsatz befolgt, daß Jeder im unmittelbaren Dienste des Hofes von ihm ernährt wird, z. B. die 2000 Krieger, welche abwechselnd jährlich bei dem Könige die Wache hatten (Herod. 2, 168.)." Diener des Hofes waren in Ägypten die Priester so gewiß, als der Staat eine Theo-

*) Πάσχουσι δὲ καὶ ἀγαθὰ οὐκ ὀλίγα.

**) Συντάξεις δὲ τῶν ἀναγκαίων παρὰ τοῦ βασιλέως τοῖς μὲν δικασταῖς ἱκαναὶ πρὸς διατροφὴν ἐχορηγοῦντο· τῷ δὲ ἀρχιδικαστῇ πολλαπλάσιοι.

kratie war, der König als Repräsentant und Incarnation der Gottheit betrachtet wurde.

Diodor sagt freilich 1, 73., daß der ganze Unterhalt der Priester, so wie auch die Kosten für die Opfer u. s. w. aus den Einkünften der Ländereien bestritten werden. Allein dies gilt jedenfalls nur von der späteren Zeit, in der der Priesterstand viel von seinen Einkünften und von seinem Ansehen verloren hatte; vgl. Drumann S. 159 ff.

Wir haben bisher gezeigt, daß der Verf. in unserem Abschnitte die genaueste Kenntniß der Ägyptischen Verhältnisse zeigt, eine Kenntniß, wie sie bei Moses leichter erklärlich ist, wie bei irgend einem Anderen. Dabei aber können wir nicht stehen bleiben. Wir müssen noch darauf hinweisen, daß die hier berührten Ägyptischen Verhältnisse die Grundlage schon im Pentateuch vorliegender Israelitischer wurden, eine Nachbildung, welche sich nur dann erklären läßt, wenn die Moses zugeschriebene Gesetzgebung wirklich von diesem ausging, da es nur ihm und keinem Gesetzgeber der späteren Zeit nahe lag, Ägyptische Institutionen in seinen Gesetzen zu berücksichtigen. Wir wollen hier ausheben, was über diesen Gegenstand schon in Th. 3. der Beiträge zur Einl. ins A. T. S. 411. 12. bemerkt worden ist: „Eine Beziehung auf den doppelten Zehnten findet schon Michaelis, Mos. Recht Th. 2. §. 73. in Gen. C. 47. In Ägypten, bemerkt er, gehörten die Äcker dem Könige und die Bauern waren nicht Eigenthümer des Feldes, das sie bauten, sondern Meyer, die dem Könige den Fünften geben mußten, Gen. 47, 19—24. Ebenso erklärt auch Moses Gott, der die Israeliten würdigte, sich ihren König zu nennen, für den einzigen Eigenthumsherrn aller Äcker des verheißenen Landes, in dessen Besitz er sie durch seine besondere Providenz setzen werde; die Israeliten aber für bloße Meyer, die den Acker nicht auf ewig veräußern durften, Lev. 25, 23. (vgl. 42. 55.). In der That mußten sie auch Gott, wie die

Ägypter Pharao, zwei Zehnten geben, u. s. w. — Wirklich muß schon die Ausführlichkeit des Berichtes in Gen. 47. die Vermuthung irgend einer Absicht hervorrufen, und vergleichen wir Lev. 25., so kann es kaum zweifelhaft seyn, daß die Darlegung des Verhältnisses, in dem Ägypten zu seinem sichtbaren Könige steht, sich auf das Verhältniß Israels zu seinem unsichtbaren Könige, dem Könige, der zugleich sein Gott ist, bezieht." So wie Pharao, fügen wir noch hinzu, aus dem Fünften, den er erhält, den Priestern ihren Unterhalt gewährt, ebenso Jehovah.

In Gen. 50, 2. 3. heißt es: „Und Joseph befahl seinen Knechten, den Ärzten, seinen Vater einzubalsamiren, und die Ärzte balsamirten Israel ein. (V. 3.) Und es vergingen über ihn vierzig Tage; denn so viel vergehen Tage beim Balsamiren und die Ägypter beweinten ihn 70 Tage."

Diese Stelle giebt uns zu folgenden Bemerkungen Anlaß: 1. Das: „Joseph befahl seinen Knechten, den Ärzten," ist nicht also zu verstehen, als ob alle Ärzte Josephs bei der Sache betheiligt gewesen; der Befehl wurde vielmehr von denjenigen unter Josephs Ärzten befolgt, welchen dies Geschäft oblag. Auffallend aber ist es, daß wir unter Josephs Dienerschaft eine ganze Anzahl von Ärzten finden. Schon Warburton, die göttliche Sendung Mosis IV, 3. §. 3., hat mit dieser Notiz verglichen, was Herodot II, 84. über das Medizinalwesen bei den Ägyptern sagt: „Die Heilkunde ist bei ihnen also vertheilet: jeglicher Arzt ist nur für eine einzige Krankheit und nicht mehrere und ist alles voll von Ärzten. Denn da gibt es Ärzte für die Augen, Ärzte für den Kopf, Ärzte für die Zähne, Ärzte für den Magen und Ärzte für die inneren Krankheiten." Demnach, bemerkt Warburton, darf es uns nicht fremd vorkommen, wenn Joseph eine ziemliche Anzahl von Hausärzten hatte. Jede starke Familie sowohl als jede Stadt mußte noth-

wendig einen ganzen Schwarm von Ärzten haben. Ein Haufen solcher Bedienten sollte auch wohl bei dem ersten Staatsminister ein ausschweifender Luxus seyn. Allein nun sehen wir, daß es nicht anders seyn konnte, weil eine jede Krankheit ihren eignen Arzt hatte. — Die Ägyptischen Ärzte waren im Alterthum berühmt. Cyrus läßt sich einen Arzt aus Ägypten senden, Herod. 3, 1., und Darius hat immer Ägyptische Ärzte um sich, Her. 3, 129.

2. Daß die Sitte des Einbalsamirens in Ägypten uralt war, geht schon daraus hervor, daß der Schnitt mit einem Äthiopischen Steine geschah, vgl. Her. II, 86., Diod. 1, 91. Einige Mumien tragen Daten der ältesten Könige, vgl. Rosellini II, 3. S. 306.

3. Die Einbalsamirung wird hier von Josephs Knechten, den Ärzten, besorgt. Nach den Angaben der classischen Schriftsteller dagegen waren die Einbalsamirer in Ägypten ein erblicher und organisirter Stand, in dem die verschiedenen Geschäfte an verschiedene Personen vertheilt waren, unter denen nach Diodor die Taricheuten die vornehmsten, vgl. Rosenm. Alterthumsk. II, 3. S. 352 ff. *) Unterscheidet man die Zeiten, so wird man hier keinen Widerspruch finden. Es ist ganz das Natürliche, daß in der ältesten Zeit das Geschäft von denjenigen verrichtet wurde, die Jeder damit beauftragte, in der späteren Zeit aber, da das Verfahren immer kunstmäßiger ausgebildet wurde, nach und nach ein besonderer Stand der Einbalsamirer entstand.

4. Die Einbalsamirung dauerte nach der Angabe des Verfassers 40 Tage, die ganze Trauer 70 Tage, in denen die 40 Tage des Einbalsamirens offenbar eingeschlossen sind. Damit stimmen die Angaben Diodors auffallend überein. Von der Einbalsa-

*) Auf diesen Unterschied machte schon Zoega aufmerksam, de obeliscis p. 263.: Videtur tunc temporis nondum extitisse taricheutarum collegium, sed condituram peractam esse a mancipiis.

mirung sagt er in 1, 91.: „Sie bereiten den Körper zuerst mit Cedernöl und verschiedenen anderen Sachen über dreißig (nach einer andern Lesart: vierzig) Tage lang zu; darauf, nachdem sie ihn mit Myrrhen und Zimmet und andern Sachen bedient haben, die ihn nicht allein lange erhalten, sondern auch Wohlgeruch geben, übergeben sie ihn den Verwandten des Verstorbenen." Von der Trauer sagt er in 1, 72.: „Wenn ein König starb, so stellten alle Ägypter eine gemeinsame Trauer an, zerrissen die Kleider, verschlossen die Tempel, stellten die Opfer ein und hielten die Feste nicht, zwei und siebenzig Tage hindurch." Mit Beiden im Widerspruch scheint Herod. 2, 86. die Zeit des Salzens allein auf 70 Tage zu bestimmen. Allein wird die betreffende Stelle näher untersucht, so zeigt sich, daß er den ganzen Zeitraum, welchen die Leiche bei den Einbalsamirern war, zu 70 Tagen bestimmt. Da dieser Zeitraum mit dem Tode begann und mit dem Begräbniß endigte, die Trauer aber denselben Anfangs- und Endpunct hatte, so findet zwischen Herodot u. u. St., welche die Zeit der Trauer auf 70 Tage bestimmt, die freundlichste Zusammenstimmung statt. *)

---

*) Herodot sagt: ταῦτα δὲ ποιήσαντες, ταριχεύουσι λίτρῳ, κρύψαντες ἡμέρας ἑβδομήκοντα· πλεῦνας δὲ τουτέων οὐκ ἔξεστι ταριχεύειν. Daß diese 70 Tage des Herodot nicht dem bloßen Salzen, sondern der ganzen Zeit des Einbalsamirens und der Trauer angehören, wurde von Mehreren behauptet, die gar nicht durch die Rücksicht auf die Mosaische Stelle geleitet wurden, wie namentlich von Zoega, de obeliscis p. 253., und von Heyne, spicilegium antiquitatis mumiarum in den commentt. Götting. III. p. 85. Für die Salzung ist nicht blos die Zeit zu lang, sondern es ist auch unwahrscheinlich, daß Herodot die Zeit der Salzung angeben sollte, die so wenig die Hauptsache war, daß Diodor ihrer gar nicht gedenkt, und nicht die der Einbalsamirung und des ganzen Verfahrens. Die Zahl 70 zudem, als eine runde und heilige, paßt viel besser für das Ganze, als für einen einzelnen, verhältnißmäßig unwichtigen Theil, der hinter dem Einbalsamiren im engeren Sinne, dessen auch der Pent. allein gedenkt (das חנט heißt nach dem Arabischen bonis odoribus condivit mortuum und bezeichnet also das Verfahren, von dem Diodor redet), so sehr zurückstand. Die sachlich angemessenste Erklärung hat aber Creuzer, dem Bähr beige-

5. Die Ägypter beweinen Jakob nach u. St. 70 Tage. In V. 4. heißt es: „Und da die Tage seiner Trauer vorbei waren.“ In V. 10. u. 11.: „Und sie kamen bis zur Tenne Atad, welche jenseits des Jordan und stellten dort eine große und sehr schwere Klage an und er hielt seinem Vater eine Trauer von 7 Tagen. Und die Bewohner des Landes, die Cananiter, sahen die Trauer bei der Tenne Atad und sprachen, das ist eine schwere Trauer für Ägypten, darum nannte man den Ort Abel Mizraim, Ägypten wehklagend.“ Daß Ägypten sich durch eine besonders solenne Trauer um die Verstorbenen, namentlich um vornehme, auszeichnete, bezeugen auch die classischen Schriftstel-

---

treten ist, als mit den Worten unverträglich zu erweisen gesucht. Ego si
quaeris — sagt er in den comment. Herod. p. 45. — vereor ut hae
explicationes conciliari queant cum verbis Herodoti, qui quidem
h. l. diserte dicit ταριχεύουσι λίτρῳ, quod posterius vocabulum cogi-
tando videtur repeti debere cum ad sequens κρύψαντες, tum ad ταρι-
χεύειν, ita ut ταριχεύειν h. l. proprie salitionem videatur significare.
Nach Creuzer soll man also übersetzen müssen: „Wenn das geschehen ist,
so legen sie ihn in Natrum ein und lassen ihn darin 70 Tage liegen, län-
ger aber dürfen sie ihn nicht salzen.“ Allein diese Auslegung ist nicht ein-
mahl zulässig, geschweige denn nothwendig. Bei dem κρύψαντες kann nicht
das λίτρῳ ergänzt werden, denn der Leichnam wurde nicht in Natrum ein-
gelegt, sondern das Natrum wurde in ihn hineingethan. Das ταριχεύειν
ohne λίτρῳ kann um so füglicher in allgemeiner Bedeutung genommen wer-
den, da es in solcher im Vorhergehenden und Folgenden immer vorkommt,
vgl. C. 85.: οὕτω ἐς τὴν ταρίχευσιν κομίζουσι, C. 86.: ὧδε τὰ σπου-
δαιότατα ταριχεύουσι, C. 89.: τὰς δὲ γυναῖκας τῶν ἐπιφανέων ἀν-
δρῶν, ἐπεὰν τελευτήσωσι, οὐ παραυτίκα διδοῦσι ταριχεύειν. — οὕτω
παραδιδοῦσι τοῖς ταριχεύουσι. Vgl. über das ταριχεύειν, ursprünglich
einsalzen, dann einbalsamiren überhaupt, Creuzer S. 10 ff., Heyne p. 81.
Man muß übersetzen: „Wenn das vorbei ist, balsamiren sie ihn mit Na-
trum, indem sie ihn (im Ganzen) 70 Tage verbergen; länger aber dürfen
sie ihn nicht einbalsamiren.“ Das „sie verbergen ihn 70 Tage“ bezieht
sich auf die ganze Zeit, in welcher der Leichnam dem Anblicke der Verwand-
ten entzogen und in der Behandlung der Einbalsamirer war. Das „sie dür-
fen ihn nicht länger einbalsamiren“ erklärt sich daraus, daß zu der ταρίχευ-
σις auch das Behandeln mit Natrum gehörte, welches begann, nachdem das
Einbalsamiren im engeren Sinne zu Ende war, und dauerte bis zum Be-
gräbniß oder dem Ende der Trauer.

ler. Herodot sagt in B. 2. C. 85.: „Trauer und Begräbniß geschieht also bei ihnen. Wenn in einem Hause ein Mensch verschieden ist, das heißt einer, der etwas gilt, so bestreicht sich alles, was weiblichen Geschlechtes ist unter den Hausgenossen, den Kopf und auch wohl das Gesicht mit Koth. Und sodann lassen sie den Leichnam in dem Hause und rennen in der Stadt umher und schlagen sich an die Brust, aufgeschürzt und mit bloßem Busen und mit ihnen alle ihre weiblichen Verwandten. Desselbigen gleichen schlagen sich die Männer an die Brust und sind auch aufgeschürzt." Diodor sagt in B. 1. C. 91.: „Wenn bei ihnen Jemand stirbt, so bestreichen alle seine Verwandten und Freunde ihre Häupter mit Koth und gehen mit Wehklagen durch die Stadt, bis der Körper begraben ist. Bis dahin bedienen sie sich weder der Bäder, noch auch nehmen sie Wein oder sonst einige andere mehr als gemeine Speise zu sich, ziehen auch keine schönen Kleider an." Derselbe erzählt in B. 1. C. 72. von der Ägyptischen Trauer um einen König u. A.: „Männer sowohl als Weiber gingen in Haufen zu zwei- oder dreihundert herum, sangen zweimahl des Tages einen melodischen Klaggesang, ehrten ihn mit Lobpreisungen und wiederholten die Tugenden des Verstorbenen. Unterdessen genossen sie weder Speise von Thieren noch von Getreide und enthielten sich alles Weines und aller Pracht; Keiner bediente sich der Bäder, Salben, oder eines weichen Lagers, sondern ein Jeder war voll des tiefsten Schmerzes, wie wenn ihm ein geliebtes Kind abgestorben wäre, und brachte die vorgedachte Zeit in Trauer zu. In dieser Zeit hatten sie Alles, was zum Begräbniß gehört, prächtig zubereitet, und am letzten Tage setzten sie den Sarg, der den Körper enthielt, vor den Eingang des Grabes" u. s. w. Wie lebhaft und feierlich die Trauer bei den Ägyptern war, bezeugen auch die Denkmähler; vgl. die Abbildung einer Klagescene aus Theben bei Wilkinson 1. S. 256. Manche der Altägypti-

schen Trauergebräuche haben sich noch bis auf die neueren Ägypter herab vererbt; vgl. Heyne l. c. p. 81. und De Chabrol in dem essai s. les moeurs des habitans modernes de l'Égypte, descr. t. 18. p. 180.

In C. 50, 4. lesen wir: „Und da die Tage seiner Trauer (der Trauer um Israel) vorüber waren, da sprach Joseph zum Hause Pharaos: wenn ich Gnade gefunden habe bei euch, so redet doch zu Pharao" u. s. w. Merkwürdig ist hier, daß Joseph sein Gesuch nicht direct dem Könige vorträgt, sondern sich an das Haus Pharaos wendet, während er zu andern Zeiten direct mit Pharao verkehrt und sogar seine Brüder und sein Vater vor Pharao geführt werden, so daß also die Thatsache nicht etwa aus dem Fremdenhaß der Ägypter erklärt werden darf. Die richtige Erklärung derselben ist folgende. Es gehörte zum Ägyptischen Anstand, daß man mit geschorenem Haupte und Barte einherging, und nur so durfte man namentlich vor dem Könige erscheinen, vgl. C. 41, 14., wo Joseph sich erst scheert und die Kleider wechselt, ehe er zu Pharao kommt, und das zu d. St. Angef. Bei der Trauer aber durfte man sich nicht scheeren, vgl. Herod. B. 2. C. 36.: „Andere Leute pflegen bei der Trauer ihr Haupt zu bescheeren, die es vorzüglich angeht, die Ägypter aber lassen, wenn einer stirbt, das Haar wachsen, beides an Haupt und Kinn, so zuvor abgeschnitten war." Solche feine Züge sind besonders geeignet, das Urtheil über das Verhältniß des Pent. zu Ägypten zu bestimmen.

In C. 50, 7. 8. heißt es: „Und Joseph zog herauf seinen Vater zu begraben, und es zogen mit ihm herauf alle Knechte Pharaos, die Ältesten seines Hauses und alle Ältesten des Landes Ägypten. Und das ganze Haus Josephs und seine Brüder" u. s. w. „Der Gebrauch der Leichenbegleitung — bemerkt Rosellini II, 3. S. 395. — war allen Perioden und allen Provinzen Ägyptens eigen. Wie wir Darstellungen von Leichen-

zügen gesehen haben in den ältesten Gräbern von Elethyia und wie ähnliche vorkommen in denen von Sakkarah und Gizeh, so finden sich andere ähnliche in den Thebanischen Gräbern, die sich auf die 18. 19. und 20ste Dynastie beziehen." Wir glauben Jacobs Leichenzug zu erblicken, wenn wir die Abbildungen der Leichenzüge auf den Monumenten betrachten, z. B. denjenigen, welchen Taylor l. c. S. 182. wiedergibt. — Merkwürdig ist noch in d. St. die Unterscheidung der Ältesten des Hauses Pharao, seiner Hofbeamten, und der Ältesten des Landes Ägypten, der Staatsbeamten. Nach den anderweitigen Nachrichten war der Hof des Ägyptischen Königs aus den Söhnen der angesehensten Priester gebildet, zu den Staatsbeamten gehörten die von den Griechen sogenannten Nomarchen und Toparchen, vgl. Heeren, Ideen S. 337 ff.

In C. 50, 26. heißt es: „Und Joseph starb und sie balsamirten ihn ein und man legte ihn in die Lade in Ägypten." Damit vgl. man Herod. 2, 86.: „Nun holen die Angehörigen die Leiche ab und machen sich ein hölzernes Bild von Menschengestalt und thun die Leiche dahinein. Und wenn sie auf die Art eingeschlossen ist, so heben sie sie auf im Begräbnißzimmer und stellen sie aufrecht an die Wand." Zweifel an der Ägyptischen Kenntniß des Verf. könnte es vielleicht erregen, daß er den Joseph in einem hölzernen Sarcophage *) beisetzen läßt, während man einen steinernen erwarten sollte. Die genauere Untersuchung aber zeigt, daß grade diese Angabe dem Pent. zur Ehre gereicht. Todtenladen von Holz waren in Ägypten, wie auch schon die angef. St. des Herodot zeigt, durchaus die gewöhnlichen, basaltne Sarcophage eine seltene Ausnahme, **)

*) Einen solchen bezeichnet das ארון. Plutarch bedient sich zur Bezeichnung desselben Gegenstandes des völlig entsprechenden Wortes λάρναξ, vgl. Zoega de obeliscis p. 330.

**) Sarcophagi, sagt Heyne l. c. p. 86., e basalte rarissimi et ditissimorum fere; plerique e sycomoro (vgl. über das Sykomorenholz als

und bei Joseph fand noch ein besonderer Grund statt, dem Holze den Vorzug vor dem Steine zu geben, seine Verordnung, daß die Kinder Israel seine Gebeine dereinst mit nach Canaan nehmen sollten. Übrigens war die Sitte, die Todten in Sarcophagen beizusetzen, keinesweges eine allgemeine; nur den Reichen und Angesehenen wurde diese Ehre zu Theil, vgl. Heyne l. c. p. 86., *) und auch darin, daß er Joseph dieses Vorzuges der Angesehenen theilhaftig werden läßt, zeigt sich die Ägyptische Kenntniß des Verf.

Zum Schlusse dieses Abschnittes machen wir noch auf die merkwürdige Veränderung des Ägyptischen Volksgeistes aufmerksam, welche in der Erzählung des Pent. vor uns liegt. Abra-

---

das gewöhnliche Material der Todtenladen Creuzer comm. Herod. p. 61.): ad formam corporis facti, ex uno caudice, dimidiato, ut altera pars pro capuli fundo, altera pro tegumine sit: alii e pluribus asseribus coassati. (Vgl. über die Beschaffenheit der Todtenladen auch Rosellini II, 3. S. 344.). Die reichhaltigsten Sammlungen aber über Holz als das durchaus gewöhnliche Material der Äg. Sarcophage finden sich bei Zoega l. c. p. 317.: latissime autem patere videmus consuetudinem mortuos includere in arcas oblongas cadaveris staturae accomodatas, et sic sub terram condere, aut in sepulcro reponere super solo exstructo, aut vero basi suffultas collocare sub divo. *Ligni ad hoc usus frequentissimus;* eoque Aegyptii ut plurimum contenti fuisse videntur, dum et sycomorus arbor, ejus regionis incola, materiem praeberet diuturnae durationis, et loca ubi condere solebant cadavera ab aëre atque humore ita essent praeclusa, ut quodvis lignum in iis perdurare potuisse videatur. Ideoque non alias quam ligneas arcas commemorat Herodotus. Derselbe sagt p. 330.: Intelligimus et hinc in magno honore apud Aegyptios fuisse arcas ligneas cum arte factas et pulcre exornatas, dum ipsum Osiridem hujusmodi conditorio delusum et captum inque eo sepultum traderent: quare et regum cadavera ligneo loculo intra lapideum inclusa fuisse conjicio. Auch der im Jahre 1837 in der dritten Pyramide von Memphis entdeckte Sarg des Königs Mycerinus ist von Sykomorenholz, vgl. Lenormant éclaircissemens s. le cercueil du roi Mycerinus, Paris 1839. S. 4.

*) De sarcophago olim ita tradi solebat, acsi omnes mumiae sarcophago conditae essent: atqui paucissimae ei inclusae sunt nec nisi in quas major impensa facta. Vgl. Maillet bei Rosenm. A. u. N. M. Th. 1. S. 257.

ham findet in Ägypten leichten Zugang und freundliche Aufnahme und wir gewahren nichts Trennendes zwischen ihm und den Ägyptern. In Josephs Zeit hat sich der Ägyptische Volksgeist schon mehr ausgebildet; schon sind die Viehhirten den Ägyptern ein Gräuel und Joseph muß durch die Heirath mit der Tochter eines hochgestellten Priesters von der Schmach seiner Herkunft befreit werden. Aber daß eine solche Verbindung möglich ist, zeigt doch, daß die abstoßende Härte der Ägypter gegen alles Fremde noch nicht zur vollkommenen Ausbildung gelangt ist, und eben darauf führt uns die Art und Weise, in welcher der Pharao dem Gesuche Josephs um Aufnahme seiner Familie in Ägypten entspricht. Gleich im Eingange des Exodus aber erblicken wir den Haß und die Verachtung der Ägypter gegen alles Ausländische, ihren crassen nationalen Egoismus, der sich auf so bezeichnende Weise in dem Zuge ausspricht, daß sie das Mensch ausschließlich zur Bezeichnung ihrer Landsleute gebrauchen, vgl. Salvolini, campagne de Rhamsés, Paris 1835. S. 261., auf der höchsten Höhe. Jeder wird zugestehen müssen, daß dieser Gang der Entwickelung ein höchst naturgemäßer ist und daß die Darstellung des Pent. den Beweis ihrer Glaubwürdigkeit und Zuverläßigkeit in sich selbst trägt.

---

2. Der Abschnitt Ex. C. 1, 1—7, 7.

In C. 1, 10. spricht Pharao zu seinem Volke: „wohlan, wir wollen klug seyn gegen dasselbe (das Volk der Söhne Israels), damit es sich nicht mehre, und nicht, wenn ein Krieg sich ereignet, auch zu unsern Feinden sich schlage, und wider uns kriege und aus dem Lande ziehe." Diese Worte sind ganz aus der Mitte der Ägyptischen Verhältnisse gesprochen. Das fruchtbare und cultivirte Ägypten hat zu seinen natürlichen Fein-

den die Bewohner der benachbarten Wüsten und nichts ist ihm gefährlicher, als wenn diese im Inneren des Landes Bundesgenossen finden. Wie sehr der Ägyptische König glauben konnte Grund zu seinen Befürchtungen und den aus ihnen hervorgehenden Maaßregeln zu haben, kann die Geschichte der Arabischen Beduinen in Ägypten veranschaulichen, von denen Prokesch, Erinnerungen aus Äg. und Kleinas. Th. 2. S. 231., sagt: „Sie machten gemeine Sache mit dem Araber gegen die den Boden besitzenden Völkerschaften und wurden dessen Feinde von dem Augenblicke, als der Araber selbst Landbauer wurde. Sie führten Krieg gegen die Sarazenischen Dynastien in Ägypten, gegen die Turkmanische, sobald diese Herr geworden war, gegen die mamelukischen Sultane, welche die Nachfolger der Turkmanen waren, gegen die Osmanlis ohne Unterlaß, seit diese vor 3 Jahrh. den Fuß nach Äg. setzten."

Die Maaßregeln, welche der Pharao zur Unterdrückung der Israeliten ergreift, sind ganz im Geiste der alten Pharaonen, deren stolze Härte gegen die gehaßten und verachteten Ausländer gar keine Gränzen kannte. Nach Diodor 1, 56. ließ Sesostris auf alle seine durch Gefangene errichtete Gebäude eine Inschrift setzen, daß kein Eingebohrner zu der schweren Arbeit angehalten worden. Nach Plinius 33, 15. war Sesostris so stolz, daß er die unterworfenen Könige vor seinen Wagen spannte.*) Auf Sculpturen in dem Tempel zu Medinatabu, darstellend die Rückkehr Ramses III. aus dem östlichen Kriege, erblicken wir drei Gefangene, welche unter der Achse seines Wagens festgebunden sind, während andre mit Stricken gebunden zur Seite seines Pferdes gehen, um der Gottheit des Ortes dargestellt zu werden, vgl. die Abbildungen bei Wilk. 1. S. 106.

---

*) Sesostri Aegypti rege tam superbo, ut prodatur annis quibusque sorte reges singulos e subjectis jungere ad currum solitus, atque ita triumphare. Dasselbe erzählt auch Diodor 1, 58.

Pharao verbitterte nach C. 1, 14. den Israeliten das Leben durch harte Arbeit in Lehm und Ziegelsteinen. Daß zur Bereitung dieser Ziegelsteine Stroh gehörte, ersehen wir aus C. 5, 7 ff. *) 1. Daß der Gebrauch der Ziegelsteine in Ägypten, wie es hier vorausgesetzt wird, wirklich ein ganz außerordentlich ausgedehnter war, haben wir schon S. 2. gezeigt, vgl. noch über den Gebrauch der Ziegelsteine in Äg. Quatremère de Quincy, état de l'architect. égypt. p. 64 ff. 2. Die Ziegel wurden in Ägypten auf Rechnung des Königs oder gewisser privilegirter Personen verfertigt, wie dieß aus den Merkzeichen mancher gefundenen hervorgeht. Eine große Menge von Fremden war beständig in den Ziegelfeldern von Theben und andern Theilen Ägyptens beschäftigt. Vgl. Wilkinson II, 97. 3. Die merkwürdigste Übereinstimmung aber ist die, daß sich den Ägyptischen Ziegeln wirklich eine kleine Quantität zerhackten Strohes beigemischt findet. Dieß ergab namentlich die Untersuchung der Ziegelsteine, die Rosellini aus Theben mitgebracht, und denen der Stempel Thutmes IV., des fünften Königs der 18ten Dynastie aufgedrückt ist. Vgl. Ros. II, 2. S. 252. „Die Ziegelsteine — bemerkt ders. S. 259. — die aus dieser selben Periode noch jetzt in Äg. gefunden werden, haben immer Stroh den Ziegeln beigemischt, obgleich es sich bei einigen von sorgfältiger Arbeit in der geringsten Quantität findet." Man bediente sich nach ihm des Strohs, um die Ziegel (die meist nicht gebrannt, sondern an der Sonne getrocknet wurden) consistenter zu machen, besonders bei den Ziegeln von schlechterem Thone und groberer Arbeit. Prokesch, in den Erinn. Th. 2. S. 31. sagt: „Die Ziegelsteine (der ersten Pyramide zu Daschur) sind

---

*) Luther hat in C. 5, 7. unrichtig übersetzt: daß sie Ziegel brennen, woraus leicht die falsche Meinung entstehen könnte, daß das Stroh als Feuerungsmaterial diente, statt: ihr sollt dem Volke nicht ferner Stroh geben, die Ziegel zu machen.

aus feinem Nilschlamme mit Häckerling gemischt. Diese Beimischung gibt den Ziegeln eine unbegreifliche Dauer." Solche kleine durchaus unabsichtliche Züge wird der Forscher nicht unbemerkt lassen.

Noch viel weiter aber führt uns die Vergleichung unserer Erzählung mit einem in Theben entdeckten Grabgemählde, wovon Rosellini zuerst eine Abbildung und Beschreibung geliefert hat, vgl. II, 2. S. 254 ff.: „Erläuterungen eines Gemähldes, darstellend die Hebräer, wie sie die Ziegel anfertigen." Wir wollen zuerst die Abhandlung Rosellinis im Auszuge geben. Von den Arbeitern, sagt er, sind einige beschäftigt in Gefäßen den Thon zu transportiren, andere ihn mit Hacken zu bearbeiten, andere die Ziegel aus der Form zu ziehen und sie in Reihen auszubreiten, andere endlich die schon gebrannten oder getrockneten zu transportiren, ein Holz auf dem Rücken mit Stricken zu beiden Seiten. Die Verschiedenheit von den Ägyptern falle gleich in die Augen; Farbe, Psysiognomie, Bart lasse in in ihnen die Hebräer nicht verkennen. Sie tragen an den Hüften das gewöhnliche Vortuch, das noch bei den Ägyptern bräuchlich sey, aber es bilde bei ihnen eine Art kurzer Hosen, nach Weise der מכנסים. Zwischen den Hebräern erblickt man 4 Ägypter, wohl von ihnen unterschieden durch Betragen, Figur und Farbe. Zwei von ihnen tragen den Stock in der Hand, der eine sitzend, der andere stehend, schlagfertig gegen zwei andere Ägypter, welche hier den Hebräern gleich gestellt sind, von denen einer auf der Schulter ein Gefäß mit Thon trägt, der andere zurückkehrt von dem Transporte der Ziegel, mit sich bringend das leere Gefäß, um neue Last zu nehmen. Das Grab gehört einem hohen Königlichen Beamten Rochscerê und ist aus der Zeit Thutmes IV., des fünften Königes der 18ten Dynastie. Die Frage: wie kommt dieß Gemählde in das Grab des Rochscerê? beantwortet Ros. so: Er war Vorsteher aller öffentlichen Gebäude und hatte also

die Leitung aller Arbeiten, die auf Befehl des Königs vorgenommen wurden. Es finden sich darin noch mehrere dergleichen Arbeiten abgebildet, zwei colossale Königsstatuen, eine Sphinx und die Arbeiter, welche die Steine behauen, alles Arbeiten, die er vermöge seines Amtes bei seinen Lebzeiten ausführen ließ. Auf die Frage: wie kommt die Darstellung der Arbeiten der Israeliten nach Theben? wird erwidert: Sie brauchten deshalb nicht grade dort vorgenommen worden zu seyn. Denn Rochscerê war Aufseher über die Königlichen Bauten im ganzen Lande, und was in seinen Wirkungskreis fiel, konnte, wo es auch vorgenommen worden, in seinem Grabe zu Theben abgebildet werden. Auch ist nichts dagegen, daß Hebräer bis nach Theben kamen. In Ex. 5, 12. wird gesagt, daß sie sich durch das ganze Land Ägypten zerstreuten, um sich Stroh zu verschaffen.

So weit Rosellini. Die Übereinstimmung des Gemähldes mit unserer Relation in mehreren höchst frappanten Zügen fällt von selbst in die Augen. Wir heben daher hier nur ein doppeltes Moment hervor. 1. Es heißt in der Relation, die Israeliten seyen angehalten worden zu harter Arbeit in Lehm und Ziegelsteinen. Grade so erscheint auf dem Gemählde die schwere Arbeit durchaus als eine zweigetheilte, sie bezieht sich theils auf den Lehm, aus dem die Ziegel verfertigt werden sollten, theils auf die fertigen Ziegelsteine. 2. Wir erhalten aus dem Gemählde Aufschluß über die Ägypter, welche mit den Israeliten auszogen. Von diesen lesen wir zuerst in Ex. 12, 38.: und auch vieler Troß (ערב) zog mit ihnen. In Num. 11, 4. verführt der mitgezogene Ägyptische Pöbel (אספסוף) in der Wüste die Israeliten zur Unzufriedenheit. In Deut. 29, 10. — man achte darauf, wie genau diese entlegenen und zerstreuten Stellen mit einander zusammenstimmen — erscheinen diese Ägyptischen Fremdlinge als sehr arm und die niedrigsten Dienste, wie Holz hauen und Wasser schöpfen verrichtend

tend, wie ja auch schon die Ausdrücke Troß und Pöbel in der ersten St. zeigen, daß diese Begleiter der Israeliten den untersten Schichten der Gesellschaft angehörten. Dergleichen Leute nun müssen wir schon von vorn herein in Ägypten erwarten. Ihr Vorhandenseyn ist die nothwendige Folge eines streng durchgeführten Kastenwesens. Wirklich führen uns auch die Denkmähler die grellsten Gegensätze der Stände vor Augen. Einen Theil des Volkes erblicken wir in der tiefen Erniedrigung, welche jetzt auf den Ägyptischen Fellahs lastet, vgl. Wilk. Th. 1. S. 285. Unrein und verachtet war nach Herodot 2, 47. die Kaste der Schweinehirten in Ägypten, ein einheimischer Stamm, dem alle Vermischung mit den andern, selbst aller Zugang zu den Tempeln untersagt war, und der in einer Verachtung lebte, die der der Parias in Indien nicht unähnlich war, vgl. Heeren S. 150. Gewiß war bei ihnen die Verachtung nicht Folge der Lebensart, sondern die Lebensart Folge der Verachtung. Ohnedieß unrein, hatten sie keinen Grund die Beschäftigung mit den unreinen Thieren zu meiden. Das volle Licht auf jene Notizen des Pent. fällt aber erst durch unser Gemählde. Wir erblicken auf ihm Ägypter, welche völlig den verhaßten und verachteten Ausländern gleichgestellt sind. Was war natürlicher, als daß ein bedeutender Theil von diesen, durch das gemeinsame Elend fest an die Leidensgenossen gekettet, mit ihnen ein Vaterland verließ, das nur dem Namen nach für sie ein solches war. *)

Wer die Abbildung bei Rosellini aufmerksam betrachtet hat, deren hohe Bedeutung auch von Historikern wie Heeren erkannt worden ist, **) der wird, ergriffen von der frappanten

*) Vgl. über Hörige bei den Ägyptern, welche gleich den Heloten in Sparta in unwürdiger Unterthänigkeit standen, Böckh, Erklärung einer Äg. Urkunde S. 27. 28.

**) Er sagt in den Gött. Anz. 1835 S. 1328. u. A.: „Stellt dieses Grabgemählde die Knechtschaft der Kinder Israel bei diesen Arbeiten dar,

Übereinstimmung mit dem Pentateuch, vor allem fragen, ob denn das Gemählde wirklich ächt, ob es nicht vielleicht ein nach dem Pent. verfertigtes untergeschobenes Machwerk sey. Diese Frage, die sich freilich auch schon aus der Beschaffenheit des Gemähldes selbst ziemlich zur Genüge beantworten läßt, wird von dem sorgfältigen und zuverläßigen Wilkinson, der das Gemählde von neuem an Ort und Stelle untersucht, ganz zu Gunsten desselben entschieden; und diese Entscheidung ist um so unverdächtiger, da er selbst Th. 2. S. 98 ff. bestreitet, daß das Gemählde die Arbeiten der Israeliten darstelle, ohne deshalb die Bedeutung desselben für den Pent. zu läugnen. *) Die Gründe, mit denen er streitet, sind aber von so geringer Bedeutung, daß man sich des Gedankens an ein außerhalb der Sache liegendes Interesse kaum erwehren kann, und sie werden entschieden aufgewogen durch das unverkennbar Jüdische Gepräge der Physiognomien und der Haltung, was sogar in dem gewöhnlichsten Holzschnitte, wie ein solcher sich bei Taylor S. 79. findet, noch deutlich hervortritt. Wilkinson macht 1. den Ort geltend, wo sich das Gemählde befindet. Daß dasselbe nicht etwa eine in einem andern Theile Ägyptens vorgenommene Arbeit darstelle, zeige die hieroglyphische Überschrift. Nach dieser seyen die Ziegelsteine für ein Gebäude in Theben gemacht. Allein wenigstens wie Rosellini sie gibt, S. 262., (commendamento, che rechino . . .

---

so ist es für die Exegese und die Chronologie gleich wichtig. Für die Exegese, weil es ein schlagender Beweis für das hohe Alter der Mosaischen Schriften und namentlich des Exodus seyn würde, dessen Beschreibung C. 1. und C. 5. es auf das treueste, selbst bis auf Nebensachen darstellt. Für die Chronologie, da es aus der 18ten Dynastie unter der Regierung Thutmes-Möris um 1740 v. Chr. ist, und sowohl für die profane, als heilige Geschichte feste Puncte geben würde."

*) Es ist merkwürdig, bemerkt er, andere fremde Gefangene zu entdecken, beschäftigt auf dieselbe Weise, beaufsichtigt von ähnlichen Zuchtmeistern, und verrichtend ganz dieselben Arbeiten, und Niemand kann die Gemählde in Theben, welche Ziegelarbeiter darstellen, ohne das höchste Interesse betrachten.

i mattoni? verso le construzioni della divina casa [del tempio] del . . . Dio) sagt die Überschrift dieß gar nicht so bestimmt, und wäre es auch, was könnte man wohl gegen die Annahme einwenden, daß Israeliten bis nach Theben zur Arbeit geführt worden seyen? Daß Ägypten zu allen Zeiten, auch den ältesten, ein Reich bildete, wird jetzt, nachdem das Zeugniß der heil. Schrift in dieser Beziehung durch die Denkmahle eine so gewichtige Bestätigung erhalten hat, allgemein anerkannt *) Es lag im Interesse des Unterdrückers, die Israeliten möglichst durch sein ganzes Land zu zerstreuen. Noch jetzt werden die Fellahs nicht selten aus den entferntesten Gegenden Ägyptens heerdenweise herbeigetrieben, wenn irgend ein großes Werk gefördert werden soll. 2. Der Bart fehle sogar, so hervortretend bei den Leuten aus Syrien auf den Ägyptischen Sculpturen und bei den Gefangenen des Sesonk. Allein bei einem Individuum ist der Bart allerdings vorhanden, und wenn er bei den übrigen fehlt, so ist dies leicht daraus zu erklären, daß sie gezwungen worden waren, sich der Äg. Sitte anzubequemen. **) Mit den Israeliten stand die Sache wesentlich anders, als mit eben gemachten Gefangenen, die auf den Denkmählern natürlich in ihren nationalen Eigenthümlichkeiten erscheinen. 3. Der Grund aus den Jüdischen Physiognomien sey wenig entscheidend; denn die Ägypter, die überhaupt auf die Gesichter nicht dieselbe Aufmerksamkeit verwandten, wie auf das Costüme, die Waffen u. s. w., vielmehr in der Regel einen gewissen allgemeinen Typus für die Bewohner dieser oder jener Himmelsgegend annahmen (vgl.

---

*) Vgl. Plath, quaestiones Aegypt. Gött. 1829, Rosellini, Wilkinson u. A.

**) Sagt doch Wilkinson selbst Th. 3. S. 358.: „Obgleich Fremde, welche als Sclaven nach Äg. gebracht wurden, Bärte hatten bei ihrer Ankunft im Lande, so finden wir doch, daß sie, sobald sie im Dienste dieses civilisirten Volkes verwandt wurden, genöthigt wurden, die Gewohnheiten ihrer Herren anzunehmen, ihre Bärte und Köpfe wurden geschoren" u. s. w.

Th. 1. S. 386.), haben denselben Character gebraucht für alle Bewohner Syriens, wie dieß aus den Sculpturen hervorgehe. Die uns sehr zweifelhafte Richtigkeit dieser Behauptung angenommen, würden die Ägypter, da der Jüdische Character der Psysiognomien doch einmahl durchaus nicht geläugnet werden kann, den Typus für die Syrer überhaupt von den Juden entlehnt haben. Jedenfalls bliebe doch das, daß eine Völkerschaft aus den Gegenden, in denen die Israeliten zu Hause waren, sich in dem auf dem Gemählde dargestellten Zustande in Ägypten befand, und anzunehmen, daß diese Völkerschaft speciell die Israeliten waren, würden wir durch die Vergleichung des Gemähldes mit dem Berichte des Exodus vollkommen berechtigt werden.

Characteristisch für Ägypten ist es auch, wenn in dems. 14. Verse gesagt wird, das Leben der Israeliten sei außerdem verbittert worden „durch alle schwere Arbeit auf dem Felde." Es gibt kaum ein Land, in dem der Ackerbau so viele eigentliche Sclavenarbeit erforderte, wie in Ägypten. Besonders ist die Bewässerung hier äußerst mühsam, vgl. die späteren Bem. zu Deut. 11, 10.

Nach C. 2, 3. nimmt die Mutter Mose's einen Kasten von Papyrus, verklebt ihn mit Asphalt und Pech, legt das Kind hinein und setzt ihn nieder in den Schilf am Rande des Nil. Daß der Verf. zum Material des Kastens grade Papyrus macht, muß sehr zu seinen Gunsten sprechen. In Ägypten, aber auch nur dort, wurde der Papyrus zu den mannigfachsten Gegenständen verarbeitet. Man machte aus ihm Matten, Körbe, Sandalen und viele andere Sachen, vgl. Wilk. Th. 3. S. 62. 146. Sogar Fahrzeuge wurden aus Papyrus verfertigt, vgl. Herod. 2, 96., Plut. de Is. et Osir. p. 395., wonach Isis auf einem Fahrzeuge aus Papyrus schiffte, Wilk. Th. 3. S. 61. Ros. II, 3. S. 124. Der Gebrauch des Papyrus gehört schon den frühesten Zeiten an; schon in den ältesten Sculpturen wird darauf

geschrieben, vgl. Wilk. 3, 150. — Asphalt war in Ägypten eine der Hauptingredienzien bei der Einbalsamirung, vgl. Diod. 19, C. 99. In der in Minutolis Reise S. 373. mitgetheilten „Analyse der Harzmasse von einem schwarzen Glasfinger aus dem Körper der Mumien" von John heißt es: „die Harzmasse besteht aus dem in der vorigen Note erwähnten Baumharze und aus einer Art Asphalt, welche die Ägypter vom todten Meere, Babylon, Susa und selbst aus Phönizien beziehen konnten, oder doch aus einer ganz analogen Substanz." Asphaltartige Bestandtheile fand John nach S. 344. auch in der Einbalsamirungsmasse einer Kindermumie. Nach Rosellini 1, 1. S. 249. sind in dem Grabe des Usirei oder Menephthah I. viele kleine Statuen von Holz gefunden worden in Form einer Mumie, bedeckt mit einer Lage von Erdpech, vgl. noch Ros. II, 3. S. 350 ff. — Daß das Pech zu dieser Zeit in Ägypten bekannt war, daran können wir nicht zweifeln, da wir es an Gegenständen finden, welche den ältesten Zeiten angehören, vgl. Wilkins. Th. 3. S. 186.

Die Tochter Pharaos findet nach C. 2, 5. das Kind Mose, da sie geht sich zu waschen im Nil, von ihren Dienerinnen begleitet. Daß die Frauen in Ägypten bei weitem nicht so eingeschränkt waren, wie im übrigen Orient, wie dieß bei dieser Thatsache vorausgesetzt wird, haben wir schon S. 24. nachgewiesen. Daß die Königstochter an den Nil geht sich zu waschen, erklärt sich aus der Ägyptischen Vorstellung von der Heiligkeit des Nil, von der wir im folg. Abschnitte handeln werden. Eine Abbildung einer Äg. Badescene — eine Dame mit vier Dienerinnen, welche ihr aufwarten und verschiedne Geschäfte besorgen — findet man bei Wilk. Th. 3. S. 389.

In C. 3, 22., wonach die Israelitischen Weiber sich von ihren Ägyptischen Freundinnen goldne und silberne Gefäße erbitten sollen, und den Parallelst., wird vorausgesetzt, daß solche

Gefäße damals schon in sehr ausgedehntem Gebrauche unter den Ägyptern waren. Dieß ist durch die neueren Entdeckungen vollkommen bestätigt worden. Auf den Monumenten, bemerkt Rosellini II, 2. S. 345., sind nicht blos in den Darstellungen der religiösen Ceremonien und der Darbringungen der Könige an die Götter Vasen von kostbarem Metall abgebildet, sondern auch unter den Gegenständen des häuslichen Gebrauches. Viele solche Gefäße finden sich in den Gräbern einfacher Privatpersonen. Daraus erhellt, daß nicht blos die Großen, sondern alle die, welche einiges Vermögen besaßen, solche Gefäße unter ihrem Hausrathe hatten. Vgl. auch Wilk. Th. 3. S. 223.

Nach C. 4, 2. trägt Moses einen Stock und diesen finden wir nachher als seinen unzertrennlichen Begleiter. Daß er hierin der Ägyptischen Sitte folgt, erhellt aus C. 7, 12. wonach jeder der Ägyptischen Weisen seinen Stock trug. Nach den Denkmahlen trugen die Ägyptischen Herren gewöhnlich, wenn sie ausgingen, Stöcke von 3—6 Fuß Länge. Einer der uns erhaltenen ist von Kirschbaumholz, gewöhnlich aber nahm man, wie es scheint, Acazienholz, vgl. Wilk. Th. 3. S. 385. 8. Ägyptische Priester und andere Personen von Rang gehend mit Stöcken, abgebildet ebend. 386.

Der Name der Israelitischen Unterbeamten, welche die Frohnvogte Pharaos eingesetzt hatten, vgl. C. 5, 10. 14., der Schoterim, ist vom Schreiben entlehnt; vgl. die Beweisführung in Th. 2. der Beiträge zur Einl. S. 449 ff. Dieß ist für die Ägyptischen Verhältnisse höchst characteristisch. In keinem Lande der alten Welt war die Schreibseligkeit so groß, das Schreibwesen auch nur im entferntesten so ausgebildet, wie in Ägypten. „Die Steinarbeiter — sagt Rosellini II, 3. S. 241. — pflegten auf jeden Quaderstein ein Zeichen in Hieroglyphen einzugraben, ein Fabrikstempel wurde auf die Ziegel gedrückt (die außerdem noch sehr häufig Inschriften tragen, vgl. S. 252. 3.), ebenso

wurden die Ochsen bezeichnet; die Hausverwalter hielten geschriebene Register. Man schrieb im alten Ägypten vielleicht mehr und bei geringfügigeren Veranlassungen, als bei uns." „Die Ägypter, bemerkt ders. S. 239., unterscheiden sich von allen Völkern durch eine besondere Eigenthümlichkeit, die, daß sie beständig alle inneren und äußeren Theile ihrer Gebäude und die Wände aller unzählbaren Kammern ihrer wunderbaren Hypogäen mit Figuren und Schriften bedecken." „Auf den Ägyptischen Geräthen und selbst auf den Kleidern findet man nicht selten den Namen des Besitzers vollständig oder abgekürzt." „Den abgebildeten Menschen wird ihr Eigennahme und die Angabe ihrer Profession beigeschrieben; man schreibt die Namen der Thiere auf ihre Bilder, der Instrumente und Werkzeuge jeder Art auf die Figuren, welche sie darstellen." „Man müßte die Augen verschließen gegen das klarste Licht, wollte man läugnen, daß die Kunst zu lesen und zu schreiben in dem alten Ägypten gewöhnlich studirt und eingeübt wurde, wenigstens in demselben Grade, wie jetzt bei uns." Die Beweise aus den Denkmahlen, daß bei gerichtlichen Verhandlungen alles schriftlich abgemacht wurde, liefert Rosellini II, 3. S. 272 ff. Die Schreiber, denen wir überhaupt begegnen, wohin wir nur immer blicken, spielten dabei eine große Rolle, vgl. S. 272 ff. Die Richter der Unterwelt tragen alle auf dem Kopfe die symbolische Feder der Wahrheit und Gerechtigkeit, Ros. S. 500. So sehr war die Schreiberei mit dem Ägyptischen Wesen verwachsen, daß noch die letzten Reste der Ägypter, die Kopten, in Ägypten fast im ausschließlichen Besitze aller Schreiberposten sind und gleichsam eine Nation von Schreibern bilden, vgl. z. B. Girard in der descr. 17. p. 192. Diese Koptischen Schreiber bilden eine zahlreiche Corporation mit einer Art von Hierarchie. — Diese Nachweisungen zeigen zugleich, daß die übrigen Stellen des Pent., welche eine nicht geringe Verbreitung

der Schreibkunst unter den Israeliten im Mos. Zeitalter voraussetzen (man findet sie in Th. 2. der Beitr. S. 457 ff. zusammengestellt) nur aussagen, was nicht anders gewesen seyn kann, und dienen ihnen zur merkwürdigen Bestätigung. Diese Stellen, weit entfernt noch gegen das Mosaische Zeitalter zu zeugen, haben sich jetzt in ebenso viele Beweise für dasselbe verwandelt. Wie wenig die Bestreitung der Abfassung des Pentateuch aus Gründen von dem Nichtvorhandenseyn oder wenigstens der Nichtverbreitung der Schreibkunst noch jetzt an der Zeit ist, zeigen Thatsachen wie die, daß Salvolini, campagne de Rhamsés Paris 1835. S. 123., das Manuscript Sallier, enthaltend eine Erzählung von der Expedition Raemses des Großen gegen die Scheta und ihre Verbündeten, gegen das Jahr 1565 vor Christo geschrieben seyn läßt! Ob er sich in diesem speciellen Falle irrt oder nicht, ist für unsere Sache gleichgültig. Für sie genügt es, daß ein so besonnener und geachteter Forscher überhaupt an eine solche Zeit denken kann, daß er es gar nicht einmal für nothwendig hält, die Frage zu berühren, ob in dieser Zeit überhaupt schon Schriftstellerei in Ägypten vorhanden gewesen.

Wir wollen hier gleich einige Ergänzungen zu der Untersuchung über Schreibmaterialien in der Mosaischen Zeit in Th. 2. der Beiträge S. 481 ff. beifügen. Die Ägypter schrieben mit röthlicher Dinte, vgl. Ros. II, 2. S. 207., wobei daran zu erinnern, daß der Gebrauch der Dinte in Num. C. 5, 23. vorausgesetzt wird, vgl. was über diese St. a. a. O. S. 489. gesagt worden. Das gewöhnliche Material war Papier aus der Papyruspflanze, welches sich in sehr großer Quantität in den gewöhnlichen Gräbern findet. Die vielen sehr großen und schönen Papiere, sagt Rosellini S. 210., welche, wie ihre Daten zeigen, den verschiedenen Pharaonischen Dynastien angehören, wenigstens bis zur 18ten hinauf, machen es gewiß, daß der

Gebrauch des Papieres in Äg. zu den Zeiten Alexanders schon sehr alt war und beseitigen also die Angabe des Plinius. Die Ägypter schrieben auch mit Dinte und mit Röthel auf Zeug. Wir besitzen Mumienbandagen aus Byssus, welche mit dem Leichenritual beschrieben sind. Ros. S. 227. Auch schrieb man Listen, Rechnungen u. dgl. mit Dinte auf Holz und auf Gefäße von Terra Cotta, Stücke Kalkstein u. s. w. Ros. S. 228. Endlich schrieb man auch auf ledernen Rollen, Wilkinson Th. 3. S. 152.

Die St. Deut. C. 27., wonach die zu beschreibenden Steine vorher mit Kalk überzogen werden sollten, haben wir schon in Th. 2. der Beiträge S. 464. aus dem Äg. Alterthum erläutert und gerechtfertigt. Wir fügen hier noch die Verweisung auf Wilkinson Th. 3. S. 300. hinzu, wonach die Sandsteine von den Ägyptern, ehe sie die Mahlerei auftrugen, mit einer kalkartigen Composition überzogen und selbst die Granitsteine mit einer solchen Composition belegt wurden. Prokesch in den Erinn. aus Äg. und Kleinas. Th. 2. S. 31. sagt: „Ich sah eines (unter den Gräbern bei den Pyramiden von Daschur), wo auf den Stein erst ein rother Mörtel gelegt ist, in diesem aber die Hieroglyphen und ein Zug des Apis eingearbeitet sind."

Die Scene in C. 5, 14., wonach die Schreiber der Kinder Israel, welche die Ägyptischen Frohnvögte Pharaos über sie gesetzt, geschlagen werden, weil ihre Beaufsichtigten ihr Deputat an Ziegeln nicht fertig bekommen haben, veranschaulicht uns die Abbildung der Ägyptischen Bastonnade bei Wilkinson Th. 2. S. 41., vgl. eine andere Abbildung S. 42., wo Arbeiter durch Stockschläge zur Arbeit angehalten werden. Die erstere Abbildung zeigt zugleich, daß der in Deut. 25, 2. vorgeschriebene Modus für Leibesstrafen (der Schuldige wurde in Gegenwart des Richters platt auf den Boden niedergelegt und geschlagen)

genau der Ägyptische war, den Wilkinson so beschreibt: „Männer und Knaben wurden platt auf den Boden niedergelegt und oft an Händen und Füßen festgehalten." Vgl. Ros. II, 3. S. 274., und über die Anwesenheit einer Gerichtsperson bei der Vollziehung der Strafe, ebendas. S. 278.

Analogien für den Umstand, daß Unterbeamte aus der Mitte des unterdrückten Volkes selbst genommen werden, die man für die Leistungen ihrer Untergebenen verantwortlich macht, lassen sich noch aus dem jetzigen Ägypten anführen. Auf ähnliche Weise werden die Arabischen Fellahs, deren Zustand, wie schon z. B. die Schilderung desselben bei Michaud, correspondance t. 5. p. 254., zeigt, in vielen Puncten sehr auffallend mit dem der Israeliten übereinstimmt, von den Türken regiert. Einer aus den Arabern selbst in jedem Dorfe bildet die Mittelsperson zwischen der Regierung und dem Volke, unter dem Titel Scheich elbeled. Er muß die Menschen zu den befohlenen Arbeiten führen und von ihnen die Abgaben einsammeln, welche es der Regierung gefällt aufzulegen. Es ist nicht selten, daß man den Scheich elbeled unter dem Stocke des Kaimakan, des Kaschef, oder des Mamur sieht, in Vertretung irgend eines Individuums aus dem gemeinen Volke, an dem er dann nachher wieder Rache nimmt; vgl. Ros. II, 2. S. 257.

Da wir uns hier einmahl mit den Schoterim beschäftigen, so wollen wir noch hinzufügen, daß die bisher nicht gehörig erkannte Stellung, welche sie nach dem Gesetze Deut. C. 20, 1 ff. in den Kriegsangelegenheiten einnehmen sollen — sie besorgen die Aushebung und entlassen die zum Kriegsdienste Untüchtigen, und geben dann die Mannschaft an die militärischen Führer, die „Kriegsobersten" in V. 9., ab — sich aus der Stellung erklärt, welche in Ägypten die Schreiber auf demselben Gebiete einnahmen und aller Wahrscheinlichkeit nach, wie das ganze, der patriarchalischen Verfassung durchaus fremde Institut der Schote-

rim, auf Ägyptischem Grunde beruht. Die Schreiber spielen in den Darstellungen des Ägyptischen Kriegswesens eine bedeutende Rolle. Sie enrollirten z. B. bei der Aushebung die Soldaten, die von den Befehlshabern vor sie geführt wurden, Ros. II, 3. S. 218. Sie zählten die abgehauenen Hände der Gefangenen in Gegenwart des Königs, zuweilen auch ihre Zungen und andere Glieder, nahmen ein Verzeichniß der Waffen, der Pferde und der übrigen Beute auf und präsentirten es dem Könige, Wilk. 1. S. 393., und was andere dgl. Thätigkeiten mehr sind.

Der trotzige Stolz, mit dem Pharao die Botschaft empfängt, die Moses bei ihm auszurichten hat, sein: „wer ist Jehovah, daß ich hören soll auf seine Stimme, Israel zu entlassen? ich kenne Jehovah nicht und werde auch Israel nicht entlassen" in C. 5, 2., die Hartnäckigkeit, die er nachher entwickelt, als die göttlichen Strafen Schlag auf Schlag ihn treffen, in denen er lieber zu Grunde gehen will mit seinem Lande und Volke, als sich beugen, lassen sich aus den Denkmählern auf die mannigfachste Weise als ächt Pharaonisch erweisen. Von besonderem Interesse ist in dieser Beziehung die Vergleichung einer Darstellung der Siege des Raemses Meiamun in Theben, über die Champollion in den Briefen aus Äg. S. 227. sich verbreitet. Der Pharao — heißt es dort — zu dessen Füßen man diese Siegeszeichen (die abgehauenen rechten Hände und Zeugungstheile) niederlegt, sitzt ruhig auf seinem Wagen, während die Pferde vor demselben von Offizieren gehalten werden, und richtet eine stolze Anrede an seine Krieger: „Überlaßt euch der Freude; möge sie sich bis zum Himmel erheben; die Fremdlinge sind zu Boden geschmettert durch meine Stärke; der Schrecken meines Namens ist gekommen; ihre Herzen sind davon erfüllt worden; ich bin vor ihnen erschienen wie ein Löwe; ich habe sie verfolgt wie ein Sperber; ich habe ihre verbrecherischen See-

len vernichtet; ich bin über ihre Flüsse geschritten; ich habe ihre Festungen in Brand gesteckt; ich bin für Ägypten was Gott Mandu gewesen ist; ich habe die Barbaren besiegt; Amun Ra, mein Vater, hat die ganze Welt unter meine Füße gedemüthigt und ich bin Konig auf dem Throne für immer." Es hieße den ganzen Character der Champollionschen Arbeit verkennen, wenn man die buchstäbliche Treue dieser Übersetzung behaupten wollte; aber den Geist, den die Rede athmet, wird man doch immer aus ihr erkennen können. — Die alten Ägyptischen Könige nannten sich in ihrem Stolze: Könige der ganzen Welt, Champ. S. 231., und was noch mehr ist, sie nahmen in diesem Stolze göttliche Ehre für sich in Anspruch. Dies läßt sich durch eine Menge von Beweisen darthun, von denen wir hier nur einige anführen wollen. Das Menephtheum zu Theben hat nach Champ. S. 257. einen doppelten Character als Tempel und als Pallast. Es ist nach seiner ganzen Anlage zur Wohnung für einen Menschen bestimmt und erinnert dennoch durch alle seine Verzierungen an die heilige Wohnung einer Gottheit. Selbst der Name Pharao ist ein Denkmahl dieser Einbildung. Es läßt sich wohl nicht zweifeln, daß er den König als Incarnation der Sonne bezeichnet, welche die Ägypter Phre nannten. Den Beweis dafür führt Rosellini 1, 1. S. 115., sich vor Allem darauf berufend, unter den Königlichen Emblemen nehme überall die erste Stelle eine Scheibe ein, darstellend die Sonne. Dieß sey also der erste Titel, den alle Könige von Ägypten führten. Das Phre komme ebenso auch vor in dem Namen des Priesters zu On oder Heliopolis, Sonnenstadt, Potiphera, der dem Phre angehört, in Gen. 41, 45., ein Name, der auf Ägyptischen Denkmählern sehr häufig sey. Vgl. auch Wilkinson, Egypt and Thebes p. 5. Note, und man. and cust. 1. p. 43.

3. Die Zeichen und Wunder in Ägypten.

Der betr. Abschnitt des Exodus ist für unsern Zweck von großer Bedeutung, und zwar zuerst und hauptsächlich, insofern die berichteten übernatürlichen Thatsachen alle in der natürlichen Beschaffenheit Ägyptens eine Grundlage finden, in naher Beziehung zu den dort gewöhnlichen Naturerscheinungen stehen, dann aber auch wegen so mancher einzelnen Züge in der Erzählung, welche darthun, wie genau und individuell die Ägyptischen Kenntnisse des Verf. waren.

Was den ersten Punct betrifft, so hat man mehrfach jene Berührungen der Wunder mit der natürlichen Beschaffenheit Ägyptens zum Nachtheil des Pent. geltend machen wollen. So schon Englische Deisten, z. B. Morgan, vgl. Lilienthal, die gute Sache der göttl. Offenb. Th. 9. S. 33. Unter den Neueren besonders v. Bohlen, S. 56. der Einl., welcher bemerkt, Moses hätte sich bei seinen Zeitgenossen, welche Ägypten so wohl kennen mußten, um es am gelindesten auszudrücken, dem Verdachte der Selbsttäuschung aussetzen müssen, wenn er allgemein bekannte Naturphänomene als Wunder hätte geltend machen wollen. Allein daß die Begebenheiten, so wie sie erzählt werden, ungeachtet der natürlichen Grundlage immerfort ihren wunderbaren Character behaupten und daher geeignet sind zu beweisen, was sie beweisen sollen, und zu bewirken, was sie bewirkt haben, liegt am Tage. Versuche, das Wunderbare ganz in dem Natürlichen untergehen zu lassen, wie sie von Du Bois Aymé in der notice sur le séjour des Hébreux en Égypte in der description t. VIII., und dann von Eichhorn in der Abhandlung de Aegypti anno mirabili angestellt worden sind, werden nie ihren Zweck erreichen. Schon die ungewöhnliche Stärke, in der die Naturereignisse hier auftreten, und zwar Schlag auf Schlag, während sonst nur das eine oder das andere in außer-

ordentlichen Fällen in besonderer Intensität auftritt, schon die Thatsache, daß Eichhorn ungeachtet aller gewaltsamen Verdrehungen, die er sich erlaubte, doch Stoff fand für eine Abhandlung von dem wunderbaren Jahre Ägyptens, führt uns, zumahl wenn wir diese Naturereignisse in Verbindung betrachten mit der damals schwebenden Sache, und wenn wir die Verschonung des Landes Gosen hinzunehmen, bis an die Gränzen des Wunders, zu dem das Außerordentliche in seiner höchsten Steigerung den Übergang bildet.*) In das Gebiet des Wunders selbst aber werden wir dadurch eingeführt, daß diese Thatsachen durch Moses herbeigeführt und bewirkt werden, daß sie auf seine Fürbitte und zum Theil zu einer von Pharao selbst dazu bestimmten Zeit aufhören, vgl. C. 8, 5 ff. Man kann daher die Berührung mit den Naturerscheinungen nur also zum Nachtheil des Pent. geltend machen, daß man, über die vorliegende Erzählung hinausgehend, behauptet, was sich in ihr aus der natürlichen Beschaffenheit Ägyptens erklären lasse, begründe die Präsumtion, daß das Überschießende der Dichtung angehöre. Aber diese Behauptung entbehrt jedes Grundes. Sobald der unhistorische Character des Pent. feststeht, mag man nach dem Maaßstabe der Ägyptischen Naturkunde Wahrheit und Dichtung von einander scheiden, obgleich man dann gewiß besser thut, die ganze Erzählung dem mythischen Gebiete zuzuweisen, da das Natürliche in ihr eben nur durch die Verbindung mit dem Übernatürlichen seine Bedeutung erhält, und man, sobald es abgesondert wird,

---

*) Dies erkennt gewissermaßen selbst Du Bois Aymé an. Er sagt l. c. p. 110.: Que l'on écarte donc de la description des plaies d'Égypte les exagérations poétiques permises à celui, qui décrit avec transport les phénomènes qui ont servi à la délivrance de son peuple, et l'on verra tout prestige s'évanouir; mais le concours de tant d'événemens extraordinaires quoique naturels, et leur résultat sur le coeur endurci du Pharaon, pourront néanmoins être considérés comme une preuve frappante de la protection divine.

gar nicht mehr begreifen kann, wie Moses darauf kam, damit etwas beweisen zu wollen und wie es bewirken konnte, was es bewirkt hat. Davon aber, daß das Natürliche an sich schon eine Präsumtion gegen das Wunderbare begründe und also selbst eine Instanz gegen den historischen Character des Pent. bilde, kann gar nicht die Rede seyn. Man bemühe sich dafür irgend einen haltbaren Grund beizubringen, und man wird bald sehen, daß man sich eine rein willkührliche Voraussetzung erlaubt hat. Daß im Gegentheil jenes Anschließen an das Natürliche dem Wunderbaren zur Bestätigung dient, wird aus dem Folgenden erhellen.

Nachdem wir gezeigt haben, daß die natürliche Grundlage der wunderbaren Begebenheiten nicht gegen den Pent. geltend gemacht werden kann, liegt es uns noch ob, nachzuweisen, inwiefern dieselbe für denselben spricht. Hier kommt zuerst die Zweckmäßigkeit dieser Beschaffenheit der Wunder in Betracht. Das Übernatürliche bildet in der Regel in der Schrift keinen schroffen Gegensatz gegen das Natürliche, sondern schließt sich freundlich an dasselbe an. Dieß folgt daraus, daß auch das Natürliche in die engste Beziehung zu Gott gesetzt wird. Das Streben nach Isolirung des Wunderbaren kann nur der Gottlosigkeit beiwohnen. Hier aber fand noch ein besonderer Grund statt, das Übernatürliche möglichst enge mit dem Natürlichen zu verknüpfen. Der Zweck, dem alle Thatsachen dienten, war nach C. 8, 18. der, zu beweisen, daß Jehovah der Herr sey inmitten des Landes. Dieser Beweis nun konnte nicht gründlich geführt werden, wenn eine Reihe fremdartiger Schrecknisse hereinbrach. Aus ihnen folgte nur, daß Jehovah eine momentane und äußerliche Gewalt über Ägypten erhalten hatte. Dagegen, wurden die jährlich wiederkehrenden Erfolge in Beziehung zu Jehovah gesetzt, so zeigte es sich recht eigentlich, daß er Gott war inmitten des Landes, so erging das Gericht über die eingebilde-

ten Götter, die man an seine Stelle gesetzt, so wurden diese völlig aus den Gebieten vertrieben, die man als ihnen eigenthümlich betrachtete. *)

Ferner, spätere Dichtung würde absichtlich darauf ausgehen, den Zusammenhang des Übernatürlichen mit dem Natürlichen zu zerstören, wähnend, daß die Würde des ersteren durch diesen Zusammenhang gefährdet, des Herrn Allmacht und seine Liebe zu Israel dadurch verdunkelt werde. Sie würde darauf ausgehen, gerade die fremdartigsten Schrecknisse über Ägypten zu versammeln. Diesem Interesse würde der Gedanke an die vorhin nachgewiesene Bedeutung des Zusammenhanges des Übernatürlichen mit dem Natürlichen nicht geeignet seyn, das Gegengewicht zu halten, auch wenn sich voraussetzen ließe, daß man ihn, den feinen und der gewöhnlichen Betrachtungsweise fern liegenden, gefaßt hätte. Und auch abgesehen von dieser Absicht, konnte es der dichtenden Sage nimmer gelingen, dem Übernatürlichen so durchweg den Ägyptischen Character zu erhalten, und das Eindringen nicht Ägyptischer Elemente zu verhindern. Hatten vielleicht auch einzelne Israeliten der späteren Zeit eine genauere Kenntniß von Ägypten, so würde diese doch der Sache wenig zu gute gekommen seyn, da die Gestaltung derselben nicht blos von ihnen ausgehen konnte, vielmehr weit mehr durch die herr-

schende

*) Auf diesen Grund der Verbindung des Übernatürlichen mit dem Natürlichen deuteten schon frühere Ausll. hier und da hin, doch ohne dem Gedanken durchgreifende Bedeutung zu geben. So bemerkt z. B. Calvin zu der Erzählung von der Plage der Frösche: Aegyptios ante quasi precario vitam duxisse ostendit deus, quia singulari beneficio protexerat ab incursu ranarum. Scimus Aegyptum ob multas paludes et lentum ac prope stagnantem Nilum multis ranis et venenatis bestiis fuisse refertam. Nunc quum subito erumpunt ingentes turmae, agrorum superficiem obtegunt, penetrant etiam in domos et cubicula, denique in regium palatium conscendunt: facile apparet fuisse ante cohibitas sola dei manu *atque ita deum Hebraeorum fuisse regni illius praesidem et custodem.*

schende Unkenntniß Ägyptens bedingt werden mußte. So zeugt also der durchgängige Zusammenhang des Übernatürlichen mit dem Natürlichen für die Glaubwürdigkeit der Erzählung, für die Gleichzeitigkeit derselben und somit für die Mosaische Abfassung des Pent.

Wenden wir uns nach diesen allgemeinen Bemerkungen zum Einzelnen. Den in der Zehnzahl, als der Zahl der Vollendung, abgeschlossenen Zeichen, welche zugleich Plagen sind, geht in Ex. 7, 8—13. ein Zeichen voraus, welches einen unschuldigen Character trägt. Es wird zuerst versucht, ob Pharao, in Bezug auf den Calvin so treffend sagt: „uns wird in der Person eines Verworfenen ein Bild des menschlichen Hochmuths und der menschlichen Empörung vorgestellt,"*) nicht ohne Schaden klug werden will. Mose's Stab wird in eine Schlange verwandelt, die Ägyptischen Weisen bewirken wenigstens zum Scheine dasselbe, der Stab Mose's aber verschlingt ihre Stäbe. Hier findet eine Ägyptische Beziehung nicht blos bei dem Gegenwunder der Ägyptischen Weisen statt; vielmehr fußt das Mosaische Zeichen — dasselbe, wodurch er sich auch schon auf göttlichen Befehl bei den Ältesten seines Volkes legitimirt hatte — schon auf den eigenthümlichen Verhältnissen Ägyptens. Moses wird mit der Kraft ausgerüstet, dasjenige zu bewirken, was bewirken zu können die Ägyptischen Weisen sich ganz besonders rühmten und worauf sie vorzugsweise ihre Auctorität gründeten.

Die Kunst der Schlangenbeschwörung ist in Ägypten von den ältesten Zeiten an**) bis auf die neuesten einheimisch gewesen. Französische Gelehrte in der description haben über sie

*) Nobis in unius reprobi persona superbiae et rebellionis humanae imago subjicitur.

**) Vgl. Älian h. a. 17, 5. und die Zusammenstellung der Nachrichten der Alten über die Psyllen bei Quatremère, mémoires sur l'Égypte t. 1. p. 202 ff.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

die eingehendsten Nachrichten gegeben. Auch diejenigen, welche mit dem unbedingtesten Mißtrauen zu der Sache hinzutraten, haben sich doch überzeugen müssen, daß an ihr etwas ist, daß die Psyllen sich im Besitze eines geheimen Zaubers befinden, der sie in Stand setzt, die merkwürdigsten Erfolge hervorzubringen. „Wir gestehen — heißt es in der Abh. de l'art des ophiogènes, ou enchanteurs des serpens in t. 18. der descr. p. 333 ff. — daß wir, weit entfernt von aller Leichtgläubigkeit, selbst Zeugen einiger so merkwürdigen Thatsachen gewesen sind, daß wir die Kunst der Schlangenbändiger nicht ganz als chimärisch betrachten können. — — Wir glaubten zuerst, daß man die Zähne der Schlangen und die Stacheln der Scorpionen ausbräche, aber wir haben Gelegenheit gehabt, uns vom Gegentheil zu überzeugen.“ „Ich bin überzeugt, sagt Quatremère a. a. O. p. 204., daß sich unter den Psyllen des Alterthums eine gewisse Anzahl von Menschen fand, welche durch geheime Vorbereitungen sich in den Stand setzten, den Biß der Schlangen nicht zu fürchten und ungestraft mit den giftigsten unter diesen Thieren zu handthieren.“ „In Ägypten und in den benachbarten Ländern — sagt ders. p. 210. — gibt es Männer und Frauen, welche wirklich den Namen der Psyllen verdienen und welche ungestraft mit den Cerasten verkehren und andern Schlangen, deren Gift den schnellsten Tod verursacht.“ Daß sie ihnen nicht etwa die Giftzähne ausreißen, bezeuge auch Hasselquist aus eigener Erfahrung. Nach dem Berichte in der descr. t. 24. p. 82 ff. geht die Kunst vom Vater auf den Sohn über. Die Psyllen bilden eine Corporation, indem sie behaupten, die einzigen zu seyn, welche die Schlangen zu rufen und die Häuser davon zu befreien vermögen. Niemals werde ein anderer als der Sohn eines Psyllen zu dieser Fähigkeit gelangen. Die Schlangen verstecken sich in Ägypten nicht selten in die Häuser und werden dann sehr gefährlich. Merkt man etwas, so nimmt man zu den Psyllen

seine Zuflucht. Der Franz. General en Chef wollte einmahl der Sache auf den Grund kommen. Er requirirte die Psyllen und befahl ihnen, eine Schlange aus dem Pallast zu schaffen, die sich darin verspüren gelassen. Die feuchten Örter wurden besonders untersucht. Nur dort lockte der Psylle, indem er das Gezisch der Schlange nachmachte, bald das der männlichen, bald das der weiblichen. Nach $2\frac{1}{4}$ St. stellte sich wirklich eine Schlange ein. Bei den religiösen Festen erscheinen die Psyllen fast nackend, den Hals, die Arme und andere Theile des Körpers umschlungen von Schlangen, von denen sie sich die Brust und den Bauch stechen und zerreißen lassen, und sich mit einer Art von Wuth gegen sie wehren, indem sie sich stellen, als wollten sie sie bei lebendigem Leibe auffressen. Ihre Kunststücke sind sehr mannigfach. „Sie können nach ihrer Behauptung die Haje — dieß ist die Schlangenart, deren sie sich besonders zu ihren Künsten bedienen — in einen Stock verwandeln und sie zwingen, daß sie sich todt stellt. Wenn sie diese Wirkung hervorbringen wollen, so speien sie ihr in die Kehle, zwingen sie, dieselbe zu verschließen und legen sie auf die Erde nieder. Alsdann, gleichsam um ihr einen letzten Befehl zu geben, legen sie ihr die Hand auf den Kopf, und sogleich wird die Schlange steif und unbeweglich und fällt in eine Art Erstarrung. Sie wecken sie dann auf wann sie wollen, indem sie sie beim Schwanz ergreifen und sie stark zwischen den Händen rollen.“ Dasselbe bezeugt auch Du Bois Aymé p. 108.

Was uns über den Zustand der neueren Schlangenbändiger bei der Ausübung ihres Handwerkes berichtet wird, ist recht geeignet, uns einen Blick in den Zustand der Ägyptischen Weisen zu geben, welche dem Moses widerstanden. Gewiß war bei ihnen nicht weniger wie bei jenen der Zustand ein solcher der allerhöchsten Aufregung, und an eine bloße kaltblütige Betrügerei ist nicht zu denken, wenn gleich der Betrug, wie ebenso das

Beispiel der neueren Ägyptischen Psyllen zeigt, keinesweges durch den Enthusiasmus ausgeschlossen wird, vielmehr oft mit ihm Hand in Hand geht. Daß der Zustand der Psyllen ein enthusiastischer ist, erhellt schon aus den bereits mitgetheilten Nachrichten. Nach Minutoli, S. 226 ff. der Reise, hält sie das Volk für heilig. Bei gewissen Feierlichkeiten, z. B. am Tage vor dem Abgange der großen Caravane nach der heiligen Kaaba, ziehen sie in Processionen einher, mit lebendigen Schlangen um Hals und Arme, sich convulsivisch wie Rasende gebehrdend, bis ihnen der Schaum vor den Mund tritt, und zuweilen zerreißen sie die Schlangen mit den Zähnen. Wenn sie in diesem Zustande sind, drängt das Volk sich herbei, besonders die Weiber, um wo möglich ihren geifernden Mund mit den Händen zu berühren." Einen Psyllen, welcher geholt worden, ein Haus von Schlangen zu befreien, beschreibt derselbe folgendermaßen: „Das Aussehen dieses Menschen war das eines wahren Zauberers. Beim Anfange seiner Operationen zog er sich nackend aus, bis auf einen kleinen Schurz um seine Hüften, über seine Brust hing eine schwarze Korallenschnur, sein Haupt war geschoren bis auf einen Büschel Haare, der auf der Scheitel borstenartig in die Höhe stand, sein Körper schwarzbraun und musculös. Die Augen verdrehend und mit dem Zauberstabe in der Hand, schritt er nun gravitätisch einher, indem er unter Ausstoßung immer lauterer Imprecationen gegen Decken und Wände stieß und mit dem Zauberstab die Kammern und Winkel bald des obern, bald des unteren Stockwerkes durchstöberte. Seine Räucherungen aus Mehl, Schwefel und Zwiebelschaalen wurden zuletzt so betäubend, daß ein heftiges Husten oft die Zauberformeln unterbrach und er sich ein paar Mahl durch Rauchen einer Pfeife Taback wieder erquicken mußte."

Es ist durchaus gegen den Geist des Alterhums überhaupt und des Ägyptischen insbesondere, wenn man das: das ist Got-

tes Finger, in C. 8, 15. erklärt: das ist durch Gott gewirkt, so daß die Weisen sagten, bisher haben sie auf irdischem Boden, mit menschlichen Mitteln mit Moses und Aharon gekämpft und da seyen sie ihnen gewachsen gewesen, nun aber sey Gott eingetreten. *) Man muß vielmehr erklären: durch Gottes Kraft haben sie den Sieg davon getragen. Gewiß schrieben sie Elohim (nicht Jehovah) ihre früheren Erfolge auch zu; der ganze Kampf war ein Kampf Gottes (Gen. 30, 8.), und eben deshalb mußte ihnen ihr gegenwärtiges Nichtkönnen von so großer Bedeutung seyn.

Man beachte noch, daß das jetzige Psyllenwesen in Ägypten durchaus einen ruinenhaften Character hat. Es ist losgerissen aus seinem natürlichen Zusammenhange, dem Boden der Naturreligion, dem es ursprünglich entsprossen. Es befindet sich in einem Lande, in dem sogar schon die moderne Aufklärung mannigfach an dasselbe herantritt und seine Unbefangenheit stört. So ist denn nichts natürlicher, als daß sich den ekstatischen Zuständen viel Erkünsteltes anschließt und daß viele Charlatanerie mit unterläuft. Aber was jetzt noch von Ekstase geblieben, ist recht geeignet, uns die Intensität der ekstatischen Zustände anschaulich zu machen, wie sie in der Zeit der Blüthe der Ägyptischen Religion und des Ägyptischen Priesterwesens bestand.

Die Urtheile über das moderne Psyllenwesen, die wir bei den vorurtheilsfreisten und sogar bei den vielmehr nach der andern Seite entschieden zum Vorurtheile geneigten Beobachtern finden, leiten uns auf die Spur der Erklärung der Thatsache, daß der Verf. des Pentateuch sich so wenig bestimmt über die Beschaffenheit und den Ursprung der von den Ägyptischen Weisen hervorgebrachten Erfolge ausspricht. Wäre die Sache so

---

*) Calv.: digitum dei opponunt suae solertiae et peritiae. Pudebat enim fateri quenquam mortalium scientia praecellere.

einfach, wie sie gewöhnlich gedacht wird, entweder gewöhnliche Taschenspielerei, oder wahre Wunder, unter Gottes Zulassung gewirkt durch dämonische Kräfte, so würde der Verf. wohl nicht verfehlen, ein Urtheil auszusprechen. So aber, da das Gebiet, auf dem diese Thatsachen liegen, ein sehr dunkeles und schwieriges, selbst von der gefördertsten Wissenschaft noch gar wenig ergründetes ist, war es besser, bei dem Äußerlichsten der Erfolge stehen zu bleiben, ohne in ihre innere Beschaffenheit tiefer einzudringen *). Für die Sache selbst trug die tiefere Einsicht in die innere Beschaffenheit dieser Erfolge nichts aus. Wie man auch über sie urtheilte, immer blieb das stehen, daß schon bei den drei ersten Zeichen die Übermacht des Gottes Israel sich demjenigen, der nicht geflissentlich eine Handhabe für seinen Unglauben und Ungehorsam suchte, deutlich genug kund gab: sie verwandeln, gleichviel ob wirklich oder zum Scheine, die Stäbe in Schlangen, aber der Stab Mose's verschlingt die ihren; auch sie verwandeln, wenigstens im Kleinen, Wasser in Blut, aber sie vermögen nicht das Blut in Wasser zu verwandeln; auch sie führen, was Moses im Großen gethan, im Kleinen nachahmend, Frösche über das Land, aber dasselbe von der Plage der Frösche zu befreien vermögen sie nicht. „Zur Züchtigung der Ägypter — sagt Theodoret — gab Gott auch den Zauberern Macht, nicht aber dazu, die Strafe aufzuheben. Da der König an seinen Plagen nicht genug hatte, sondern auch den Zauberern befahl, die Strafe zu vermehren, so strafte ihn Gott auch durch diese: Du hast an der Strafe durch meine Diener noch nicht genug, so strafe ich dich auch durch die Deinen.“ Und die anfängliche relative Macht der Ägyptischen Weisen mußte dazu die-

*) Das בלהטיהם od. בלטיהם in C. 7, 22. u. 8, 3. 14., worin man oft ein Urtheil des Verf. finden wollte, enthält kein solches, und der ganze Streit über dasselbe ist ein vergeblicher, da nichts vorhanden ist, was uns über dieß Urtheil aufklären könnte.

nen, ihre völlige Ohnmacht, wie sie zuerst bei den kleinen Mücken eintrat und dann beständig fortdauerte, in um so grellerem Lichte erscheinen zu lassen. Absichtlich wurde der Kampf zuerst auf einem Gebiete geführt, auf dem die Ägyptischen Weisen, wie wir dieß wenigstens bei dem ersten Zeichen bestimmt wissen, bisher ihre Hauptstärke gezeigt hatten. Nachdem sie dort schon den Kürzeren gezogen, wurde er auf ein Gebiet verpflanzt, auf dem sie gar nicht einmahl mehr kämpfen konnten, und das Gericht, das auf diese Weise über sie erging, traf in ihnen zugleich ihre Götter (vgl. Ex. 12, 12.).

Wenden wir uns jetzt zu dem zweiten Zeichen, welches zugleich die erste Plage ist. Es besteht in der Verwandlung der Wasser des Nil und der übrigen Gewässer in Blut. Daß man keinen Grund hat, an eigentliches Blut zu denken, daß vielmehr die Verwandlung in Blut sich füglich nur auf die blutrothe Farbe beziehen kann, so daß das Blut hier dasselbe ist, was das Wasser roth wie Blut in 2 Kön. 3, 22., zeigt Joel 3, 4., wonach der Mond in Blut verwandelt werden soll. Die Bezeichnung ist hier offenbar wegen des symbolischen Characters gewählt, den diese Plage trug, wie auch das Wasser roth wie Blut in der bezeichneten Stelle der Bücher der Könige einen symbolischen Character hat, den Feinden Israels den Untergang ankündigte. Für die Ägypter sollte das geröthete Wasser Blut seyn, eine Erinnerung an das unschuldige Blut, das sie vergossen, eine Hinweisung auf ihr zu vergießendes schuldiges Blut. In dieser Qualität bildet diese Plage ein Paar mit der Finsterniß, welche nachher das ganze Land bedeckte, wie beides auch in Joel 3, 4. verbunden erscheint: „die Sonne wird verwandelt in Finsterniß und der Mond in Blut." In der ausgebildeten Farbensymbolik der Ägypter war schwarz die Farbe des Todes, der Trauer, für das Schlechte und dessen Urheber war die rothe

Farbe gewählt, wahrscheinlich doch als die Farbe des Blutes; vgl. Drumann über die Inschrift in Rosette S. 108. 109.

Daß sich etwas dieser Plage Analoges in der natürlichen Beschaffenheit Ägyptens findet, ist schon längst bemerkt worden. Das Wasser des Nils nimmt in der Zeit kurz vor dem Anschwellen eine grüne, in der ersten Zeit des Anschwellens eine röthliche Farbe an, aus Ursachen, welche noch nicht hinreichend erforscht sind.*) Nach Antes, bei De Sacy zu Abdollatiph p. 346., nennen die Einwohner das Wasser, wenn der Fluß den höchsten Punct des Wachsthums erreicht hat, rothes Wasser, ma achmar. Im Jahre 1673 röthete sich der Nil schon im Anfange des Julius und behielt die rothe Farbe bei bis zu Ende des December, wo er seine gewöhnliche Farbe wieder annimmt; vgl. Hartmann, Ägypten S. 128.

In gewöhnlichen Jahren bleibt das Wasser auch in den Zeiten, wo es grün und roth wird, trinkbar. Dieß bezeugt u. A. Sonnini Th. 2. S. 13.: „Während der Dauer meiner Reise habe ich mit meinen Gefährten kein anderes Getränk gehabt, als das reine Wasser des Nil. Wir haben es getrunken in allen Jahreszeiten, auch in denen, da die Überschwemmung es also mit Schlamm erfüllt, daß es davon dick und röthlich wird und wahrhaft ekelhaft aussieht, ohne daß einer von uns davon Unbequemlichkeiten empfunden hätte." Zuweilen aber, in Jahren

*) Le Père Aîné in dem mémoire sur la vallée du Nil, in der descr. t. 18. p. 571. sagt: das Wasser sey zu Kairo bei einer Analyse fünfmahl reiner gefunden, als das der Seine bei Paris. Diesen Grad der Reinheit besitze es aber nur zu der Zeit, da der Fluß anfange abzunehmen. Die schädlichen Eigenschaften, die man ihm beilege zu der Zeit, da die Wasser niedrig und stehend sind, und zu derjenigen, da sie anfangen zu wachsen, scheinen von einer ungeheuren Menge von Insecten herzurühren, welche die Hitze darin erzeuge. Die Ursachen, welche die Reinheit des Wassers nach den verschiedenen Jahreszeiten trüben, seyen noch nicht genug erforscht. Die rothe Farbe rühre vielleicht von den erdichten Theilen her, die der Fluß aus Sennaar mitführt.

großer Hitze, wird diese Eigenschaft des Wassers zur beschwerlichen Plage. So erzählt Abdollatiph, p. 332. De Sacy, im J. 596 (1199) sey das Wachsen des Niles fast beispiellos gering gewesen. Zwei Monate ungefähr vor den ersten Zeichen des Anschwellens habe man an den Wassern des Flusses eine grüne Farbe bemerkt. Diese sey nach und nach gewachsen, und der Geschmack habe einen faulichten und verdorbenen Character angenommen. Kränkliche Leute vermieden davon zu trinken, und tranken Brunnenwasser (vgl. Ex. 7, 24.). Durch das Kochen wurde das Wasser nach Geruch und Geschmack noch schlechter. Es zeigten sich auch Würmer darin und andere Thiere, die in stagnirendem Wasser leben.

Daß hier die gewöhnliche Plage in ganz ungewöhnlichem Grade eintrat, geht daraus hervor, daß die gewöhnlichen Reinigungsmittel gar nicht anschlugen, V. 19.; daß die Ägypter es ganz unterlassen mußten, aus dem Flusse zu trinken, V. 21.; und daß sogar die Fische in demselben starben, V. 18., wovon sonst kein Beispiel vorkommt. Was aber die Gränze des blos Außerordentlichen überschreitet und die Begebenheit in das Gebiet des Wunderbaren hinüberführt, ist, daß die Veränderung des Wassers nicht etwa blos plötzlich eintrat, während sie sonst gewöhnlich nach und nach erfolgt (vgl. interessante Fälle von plötzlich blutroth gewordenen Wassern aus andern Ländern bei Rosenm. A. u. N. Morgenl. Th. 1. S. 281 ff.), sondern auch auf die Vorhersagung Mose's und gerade in dem Momente, wo er den Stab erhob.

Was man sonst noch anführt zur Begründung der Differenz dieser Veränderung des Wassers von der gewöhnlichen, sie sey zu einer ganz ungewöhnlichen Zeit eingetreten, und dann, sie habe weit schneller aufgehört als gewöhnlich, zeigt sich bei näherer Prüfung als unhaltbar. Denn über die Zeit dieser ersten Plage wird in der Erzählung nichts gesagt, und es ist eben des-

halb das Wahrscheinlichste, daß sie in dieser Hinsicht nichts Außerordentliches darbot. Der Grund, den De Wette dafür anführt, daß die ersten Plagen der Zeit nach nahe an die letzten gränzen mußten, welche in die Zeit vom Ende Februar bis Anfang April fallen: „Sie mußten in kurzer Zeit auf einander folgen, wenn sie Aufsehen machen und schrecken sollten," Krit. der Isr. Gesch. S. 193., hat wenig zu bedeuten. Denn die Thatsachen waren von der Art, daß sie nicht verfehlen konnten einen tieferen Eindruck zu machen, wenn sie auch durch längere Zwischenräume von einander getrennt waren, und dann hatte es eine eigenthümliche Bedeutung, wenn Jehovah mit den Ägyptern gleichsam einen ganzen Cursus durchmachte, mit seiner Wunderkraft einmahl dem gewöhnlich wiederkehrenden Kreislauf der natürlichen Erscheinungen in ihrem Lande folgte. Beiläufig bemerkt, da die Erzählung gar nichts über die Zeit der ersten Plagen aussagt, so schwebt schon aus diesem Grunde die von v. Bohlen a. a. O. ausgesprochene Behauptung: „Da die Israeliten im Abib gerade mit dem Pascha ausziehen, so können die meisten dieser Plagen, welche erst im hohen Sommer eintreten, nur nach einer ungefähren Kunde des Landes concipirt seyn," völlig in der Luft. Fänden sich aber solche Aussagen, so würde darauf hinzuweisen seyn, daß der Erzähler ja nirgends behauptet, daß jene außerordentlichen Begebenheiten sich der Zeit nach an die entsprechenden gewöhnlichen angeschlossen haben. — Die behauptete zweite Differenz gründet sich auf V. 25.: „und es wurden erfüllt 7 Tage nachdem der Herr den Fluß geschlagen." Allein man hat kein Recht, hieraus *) zu schließen, daß jener Zustand des Nil nur 7 Tage gedauert habe. Die Worte sind vielmehr eng mit dem Folgenden zu verbinden, und nur das

---

*) Mit Jonathan, welcher ergänzend hinzufügt: et postea sanavit verbum domini fluvium.

wird gesagt, daß 7 Tage nach dem Beginn der ersten Plage, über deren Ende nichts berichtet wird, die Ankündigung der zweiten erfolgt sey.

Obgleich es nicht für unsern nächsten Zweck gehört, so wollen wir doch hier kurz bemerken, daß der „lächerliche Widerspruch,“ den man in dieser Erzählung entdecken will — Wie konnten, fragt man, die Ägyptischen Magiker, nachdem Moses schon alles Wasser rothgefärbt, ein Gleiches thun — mit Beiseitelassung aller künstlichen Lösungen, sich leicht und einfach durch die Bemerkung beseitigt, daß die Premirung des Alles, auf der dieser Widerspruch einzig und allein beruht, im Widerspruch steht mit dem Character der Hebräischen Historiographie überhaupt und speciell der Erzählung von den Großthaten des Herrn in Ägypten, in der das von Dank und Bewunderung erfüllte Herz nicht ohne einen gewissen Einfluß geblieben ist. Das „keine Regel ohne Ausnahme“ verstand sich dem Erzähler so von selbst, daß er gar nicht nöthig zu haben glaubte, den vollen Ausdruck wegen der Ausnahmen, die ihm ganz in den Hintergrund treten, zu meiden. So verfährt er durchgängig. Nach C. 9, 25. z. B. werden alle Bäume durch den Hagel zerbrochen, nach C. 10, 5. fressen die Heuschrecken alle Bäume. Will man hier das alle premiren, so erhält man einen Widerspruch, zu dessen Erklärung auch die gränzenloseste Gedankenlosigkeit nicht zureicht.

Außer der bereits nachgewiesenen Hauptbeziehung finden sich in der Erzählung noch mehrere einzelne Ägyptische Beziehungen. Wir wollen mit der merkwürdigsten unter ihnen beginnen, welche in V. 19. enthalten ist. Es wird dort gesagt, Blut solle seyn in ganz Ägypten, „auch in Hölzern und Steinen“ (Luther: beides in hölzernen und steinernen Gefäßen). Diese Worte haben auf den ersten Anblick etwas sehr Auffallendes, und sie verlieren dasselbe nur dann, wenn sie aus der Ägyptischen Sitte erklärt wer-

den, auf die sie sich beziehen, wie dies schon in den Beob. a. d. Orient, Deutsch von Faber Th. 2. S. 315., bemerkt worden ist. In gewöhnlichen Zeiten pflegt man das trübe Nilwasser in hölzernen oder steinernen Gefäßen, gewöhnlich den letzteren, abzuklären, — wenn man es schnell geklärt haben will, indem man in das Gefäß eine Kugel von gestoßenen Mandeln wirft, wenn die Klärung Zeit hat, auch ohne dieselbe. Die Klärung mit Mandeln wird ausführlich beschrieben von Prosper Alpinus, Pococke (1, 312.), Savary. Von dem einfacheren Verfahren reden u. A. Helffrich bei Hartmann S. 130.: „H. bemerkt, daß sich das Wasser in den Gefäßen, welche groß, von Holz, Erde, auch ungebranntem Leimen sind, auch ohne den Zusatz der Mandeln setze, in 2—3 Tagen. Nach Andern geschieht dies noch schneller" — und dann Mayr, Reise Th. 2. S. 19.: „Das Wasser, welches auf den Tisch kommt, wird gesichtet durch Gefäße von einer Erde, welche sogleich die Flüssigkeit durchschweißen läßt." Der Besitz eines solchen Topfes von weißer Erde gilt nach Le Bruyn t. II. p. 103. und nach Thevenot t. 1. p. 245. 60. für eine große Glückseligkeit. Das wird also gesagt, das Wasser werde so verdorben seyn, daß es gar keine Reinigung zulasse. Noch weit mehr aber, als daß der Verf. die gewöhnliche Weise der Reinigung des Wassers bei den Ägyptern kennt, ist die Art und Weise zu beachten, in der er davon redet. Er denkt nicht daran, sich mit dieser Kenntniß breit zu machen, er setzt voraus, daß seinen nächsten Lesern, die selbst noch mit den Ägyptischen Verhältnissen bekannt waren, die bloße Andeutung genügen werde, und es fällt ihm nicht bei, irgend etwas zur Erläuterung hinzuzufügen. Gewiß sind diese zwei Wörter für die Frage nach dem Verf. des Pent. von nicht geringer Bedeutung.

Derselbe Vers liefert uns noch eine andere Probe der Ägyptischen Kenntnisse des Verf. Der Herr fordert Moses auf

seinen Stab zu nehmen und seine Hand auszustrecken „über die Gewässer Ägyptens, über seine Ströme, über seine Canäle, und über alle seine Seen und über alle Wassersammlungen.“ Die Eintheilung der Ägyptischen Gewässer, welche hier gegeben wird zeigt sich als durchaus richtig und vollständig: die Ströme, נהרות, — bemerkt schon Faber zu Harmar S. 326. 7. — sind die Arme des Nils; die Gräben, יארים, die künstlich gegrabenen Canäle;*) die Teiche, אגמים, die stehenden Seen, die in Ägypten sogenannten Birke, welche der Nil macht, dergleichen es dort viele gibt; die Wassersammlungen, כל מקוה מים, sind alle andere stehende oder zurück gebliebene Wasser des Nils, Lachen, Pfützen, mit deren Wasser sich die vom Nil entlegenen Einwohner dieses Landes behelfen, ja das sogar oft die Einwohner von Cairo trinken und bezahlen müssen, weil es ihnen die Wasserträger auf Kameelen statt des Nilwassers, welches weiter zu holen ist, zuführen; Thevenot t. 1. p. 173. **)

Die Drohung des Moses, die Beschreibung der Unbequemlichkeiten, welche ihre Erfüllung für die Ägypter mit sich führte, fußt auf der Bedeutung, welche das Nilwasser für Ägypten hat, und auf der enthusiastischen Eingenommenheit seiner Bewohner für dasselbe. Das Nilwasser ist fast das einzige trinkbare Wasser in Ägypten. Denn das Wasser der wenigen Quellen ist unschmackhaft und ungesund. Die Türken finden nach Mascrier das Wasser so angenehm, daß sie Salz essen, um desto mehr trinken zu können. Sie pflegen zu sagen, wenn Mohammed davon getrunken, so würde er Gott um Unsterblichkeit gebeten haben, um von diesem Wasser immer trinken zu können. Wenn die

---

*) Vgl. über das יארים in der Bed. Gräben, Gesen. thes. s. v.

**) In Bezug auf die Ägyptischen Seen, ist zu vgl. Hartmann S. 146., welcher bemerkt: „auch auf sie hat das Überströmen des Nils beträchtlichen Einfluß und ersetzt ihnen das vorher verlorene Wasser wieder oder verbessert das noch zurückgebliebene,“ und Le Père, mém. s. les lacs de la basse Égypte in der descr. t. 16. p. 199 ff.

Ägypter eine Pilgrimschaft nach Mecca unternehmen oder sonst verreisen, so sprechen sie von nichts als von dem Vergnügen, das sie empfinden werden, wenn sie bei ihrer Zurückkunft wieder ihr Nilwasser trinken, u. s. w. u. s. w. Vgl. Maillet Th. 2. S. 103. Sehr richtig heißt es in den Beob. a. d. Or. S. 311. nachdem diese Umstände referirt worden sind: „Wer niemals etwas von den Annehmlichkeiten des Nilwassers gehört hat, und nicht weiß wie viel die Ägypter davon zu trinken pflegen, wird jetzt in den Worten des Moses: den Ägyptern wird ekeln u. s. w. einen Nachdruck finden, den er zuvor nicht bemerkt hat. Es wird sie ekeln vor dem Wasser, das sie sonst allem Wasser in der Welt vorzogen, wonach sie sonst so lüstern waren. Sie werden lieber das Brunnenwasser trinken, das in ihrem Lande so unangenehm ist." *)

In V. 15. heißt es: „Gehe zu Pharao am Morgen, siehe er geht heraus zum Wasser, und tritt ihm entgegen am Ufer des Nil." Ähnlich in C. 8, 16.: „Mache dich früh am Morgen auf und stelle dich vor Pharao, siehe er geht heraus zum Wasser." Beide Stellen haben die göttliche Verehrung zu ihrer Voraussetzung, welche die Ägypter dem Nile erwiesen. Moses soll dem Pharao mit einem Auftrage des wahren Gottes entgegentreten, dem Pharao freventlich widerstrebt, grade da er im Begriff ist dem vermeintlichen Gotte seine tägliche Huldigung darzubringen. An der ersten Stelle erscheint dieser Moment um so passender gewählt, da der gedrohte Erweis der Allmacht Jehovahs sich grade auf den vermeintlichen Gott bezieht. Dem Nil erweisen die Ägypter schon in den ältesten Zeiten göttliche Ehre. Besonders eifrig wurde er zu Nilopolis verehrt, wo er einen Tempel hatte, vgl. Champollion Ég. s. les Pharaons t. 1. p. 321. Herodot erwähnt in 2, 90. der

---

*) Vgl. auch Oedmanns verm. Sammlungen Th. 1. S. 130 ff. Rosenm. A. u. N. Morgenl. Th. 1. S. 276 ff.

Priester des Nil. *) „Was das Herz für den Körper — sagt Horapollo bei Drumann, Inschr. von Rosette S. 100. — das ist der Nil für Ägypten.“ „Er ist — fährt derselbe fort — nach Vorstellungen, deren Alter sich nicht bestimmen läßt, sogar eins mit Osiris **) und der höchste Gott.“ ***) Lucian †) sagt: „allen Ägyptern ist gemeinsame Gottheit das Wasser.“ Was die alten Schriftsteller, das bezeugen auch die Denkmahle, ja sie zeugen noch speciell für die Ehrfurcht, welche grade die Könige dem Nil erwiesen. Nach Champollion in den Briefen aus Ägypten S. 121. d. D. Übers. wird in einer Kapelle zu Ghebel Selseleh (Silsilis) aus der Regierung Raemses II. dargestellt, wie dieser „dem Gotte Nil, der in der hieroglyphischen Inschrift Hapi Moou, der belebende Vater alles Vorhandenen, heißt, Wein darbringt.“ Laut der Inschrift ist die Kapelle diesem Gotte besonders gewidmet. Raemses heißt in ihr: „geliebt von Hapi Moou, dem Vater der Götter.“ „Der Text, welcher das Lob des Gottes Nil enthält, stellt ihn zugleich dar als den himmlischen Nil, das Urgewässer, den großen Nilus, den Cicero, de nat. deor., als den Vater der vornehmsten Gottheiten, selbst des Ammon angibt, wovon ich mich auch durch andere Inschriften auf Denkmahlen überzeugt habe.“ ††)

Weit beweisender noch, als die Kenntniß des Ägyptischen Wesens, welche der Verf. zu erkennen gibt, ist auch hier die

*) Οἱ ἱρέες αὐτοὶ οἱ τοῦ Νείλου, vgl. Bähr z. d. St.

**) Plut. de Is. et Osir. p. 363 D.

***) Heliodor Aeth. 9. p. 435., Athen. 5. p. 203. „Αἰγύπτιε Ζεῦ Νεῖλε.“

†) In dem Jupiter Tragoed. opp. t. 2. p. 690. Reitz.

††) Anaglyphum in vico Karnak repertum, bemerkt Creuzer in d. comm. Herod. p. 212., der p. 186—88. ausführlich von der göttlichen Verehrung des Nils handelt — (abgebildet in der descr.) terna Pharaonis initia exhibet. Etenim primo loco sacerdotes eum aspergunt lustrantque sacra unda Nili etc. — Vgl. noch über die Gottheit des Nil, Jabl. Panth. Th. 2. S. 171.

völlig absichtslose Weise, in der er dieß thut und das Fehlen jeder erläuternden Bemerkung, auf der Voraussetzung beruhend, daß es für die nächsten Leser einer solchen nicht bedurfte.

Eine bei weitem weniger reiche Ausbeute, als die Erzählung der ersten Plage, gibt die der zweiten, der Frösche. Daß die Gewässer Ägyptens auch in gewöhnlichen Zeiten viele Frösche enthalten, wird in der Erzählung selbst in C. 8, 5. vorausgesetzt, und läßt sich auch nach der Beschaffenheit dieser Gewässer kaum anders denken. Die Nachrichten der Reisebeschreiber darüber sind aber sehr sparsam. Hasselquist S. 254. nennt unter den Mosaischen Plagen, welche noch jetzt Einheimische und Fremde heimsuchen, auch die Frösche. Nach Sonnini Th. 3. S. 365. sind die Sumpfwasser der Umgebungen von Rosette mit tausenden von Fröschen erfüllt, welche vielen Lärm machen. Eine Beschreibung der verschiedenen Arten von Fröschen in Äg. findet man in der descr. t. 24. p. 134 ff.

Daß ein plötzliches Erscheinen von Thieren, die immer im Lande vorhanden, in gewöhnlichen Zeiten sich fast gar nicht bemerklich machen, in ungeheurer Anzahl, wodurch sie zur schweren Landplage werden, auch sonst in Ägypten nichts Unerhörtes ist, zeigt der Bericht Macrizis über die Verheerungen durch Würmer bei Quatremère t. 1. p. 121.: „Im J. 791 und den folg. vermehrten sich die Würmer, welche den Büchern und den wollenen Stoffen verderblich sind, auf wunderbare Weise. Ein glaubwürdiger Mann versicherte mich, daß diese Thiere ihm 1500 Stücke Zeug, mehr als 15 Kameellasten, zerfressen haben. Ich überzeugte mich mit meinen eignen Augen, daß diese Angabe nicht übertrieben war und daß die Würmer in der Gegend des Meeres eine große Quantität von Holz und Zeugen zerstört hatten. Ich sah bei Matariah Gartenmauern, die von diesen kleinen Thieren ganz durchlöchert waren. Um das Jahr 821 zeigte sich diese Plage in dem Quartier von Hosaïniah außer-

ßerhalb Kairos. Die Würmer, nachdem sie die Mundvorräthe, die Zeuge u. s. w. zerstört hatten, was den Einwohnern unberechenbare Verluste verursachte, griffen die Mauern der Häuser an und zernagten also die Balken, daß sie ganz durchlöchert waren. Die Eigenthümer rissen eilig die Gebäude, welche die Würmer verschont hatten, nieder, so daß dieß Quartier beinahe ganz zerstört wurde. Diese Thiere dehnten ihre Verwüstungen bis zu den Häusern aus, welche hart am Thore der Eroberung und dem des Sieges stehen."

Was die dritte Plage betrifft, so kommt man jetzt darin überein, daß unter Kinnim Mücken zu verstehen sind. Diese sind schon in gewöhnlichen Jahren in Ägypten sehr lästig. Schon Herodot II, 195. redet von den großen Beschwerden, welche die Mücken in Ägypten verursachen und von den Vorkehrungen, welche man ergreift, sich gegen sie zu sichern. Die Stellen der neuern Reisebeschreiber findet man zusammengestellt bei Oedmann 1. S. 74 ff. — nach Maillets und Pococke's Zeugniß verdunkeln sie oft die Luft in Kairo —, bei Hartmann S. 250., der das Resultat in den Worten zusammenfaßt: „alle Reisende schreiben von diesen Mücken als einer ordentlichen Landplage. Zur Zeit der kühlen Witterung sind sie vorzüglich dreist. Sie verfolgen die Menschen, hindern sie am Essen, stören sie im Schlafe und verursachen Beulen, die empfindlich schmerzen," — dann auch bei Eichhorn S. 17. 18. Besonders wichtig ist was Sonnini in dem Berichte über seinen Aufenthalt in Rosette Th. 1. S. 246. von diesen Mücken sagt: „Man behauptet, diesem Geschäfte (dem Trocknen des Reis gegen Ende des Oct.) sey die Menge von Mücken zuzuschreiben, von welcher die Stadt und das Innere der Häuser damals erfüllt war. In der That gibt es deren in den andern Zeiten weniger. Nach der Reisernte gehen sie in Masse aus den überschwemmten Feldern hervor, in denen die vorhergehende Ge-

neration ihre Eier niedergelegt hat. Sie kommen die Menschen zu quälen und machen ihnen, um ihr Blut zu saugen, Stiche, nicht weniger brennend als die der Maringonins des südlichen Amerikas." Diese Stelle zeigt, daß die außerordentliche Landplage ziemlich die Zeit der ordentlichen einhielt. Die erste Plage, die der Verwandlung des Wassers in Blut, versetzte uns in die Zeit der Nilschwelle, die Mücken fangen gegen das Ende der Überschwemmung an überhand zu nehmen.

Die Thiere, welche die vierte Plage bilden, werden durch Arob bezeichnet. Dieß Wort kann kaum eine andere Bedeutung haben, als die des Gemisches, wurde dann aber auf eine besondere Gattung von Thieren übertragen, welche in Ägypten vorzugsweise das Ungeziefer oder Geschmeiß bilden. Für die Fliegen spricht 1. die Auctorität der Alexandrinischen Übersetzung, welche das Arob durch Hundsfliege, Κυνομυῖα, wiedergibt. 2. Die passende Verbindung der Mücken und der Fliegen. 3. Die Thatsache, daß die Fliegen zu den gewöhnlichen Plagen Ägyptens gehören. — Wie lästig auch in gewöhnlichen Zeiten die Fliegen in Ägypten sind, das erhellt am besten aus der Beschreibung von Sonnini Th. 3, 226.: „die zahlreichsten und beschwerlichsten Insecten in Ägypten sind die Fliegen (musca domestica L.). Die Menschen und die Thiere werden durch sie grausam gepeinigt. Man kann sich keine Vorstellung machen von ihrer Wuth, wenn sie sich auf irgend einem Theile des Körpers festsetzen wollen. Jagt man sie fort, so setzen sie sich in demselben Augenblicke wieder nieder und ihre Hartnäckigkeit ermüdet die Geduldigsten. Besonders gern setzen sie sich in die Augenwinkel und auf die Ränder der Augenlieder, empfindliche Theile, zu welchen eine geringe Feuchtigkeit sie hinzieht." Hiermit stimmt im Wesentlichen vollkommen überein die Beschreibung der Hundsfliege bei Philo (ausgeh. z. B. bei Mich. suppl. p. 1960.), unter der man mehrfach ich weiß nicht welches Un-

geheuer von Insect hat verstehen wollen. Ohne ein klein wenig Übertreibung kann es ja bei Philo unmöglich abgehen. Der Name Hundsfliege ist wahrscheinlich gewählt zur Unterscheidung von einer anderen in Ägypten sehr verbreiteten Gattung von Fliegen, welche kleiner und viel unschuldiger ist, vgl. Sonn. S. 227. — Abdollatiph p. 6. De Sacy sagt: „In Folge der großen Feuchtigkeit der Luft dauern die Wanzen, die Fliegen und die Flöhe hier einen großen Theil des Jahres.“ Bei Jomard, in der descr. t. 18. p. 2. S. 512., werden grade so wie hier die Fliegen und die Mücken als Plagen Ägyptens mit einander verbunden: „Wir bemerken noch, daß diese kalten Zeiten das Land von der Unzahl und den Plagen der Mücken und der Fliegen befreien, deren Stiche so unbequem und so schmerzhaft sind.“

Als die gedrohte Plage eingetroffen, läßt Pharao Moses und Aharon rufen und spricht zu ihnen: opfert eurem Gotte im Lande. Moses aber antwortete nach Cap. 8. V. 22.: „es geht nicht an also zu thun; denn den Gräuel der Ägypter opfern wir dem Herrn unserem Gotte. Wenn wir opfern den Gräuel der Ägypter vor ihren Augen, werden sie uns nicht steinigen?“ Daß hier eine Beziehung auf Ägyptisches Wesen statt findet, ist von jeher anerkannt worden. Nach der gangbaren Annahme soll die zu fürchtende Erbitterung der Ägypter gegen die Israeliten darauf beruhen, daß die Letzteren Thiere opferten, welche den Ägyptern als heilig galten. Dagegen spricht aber ein doppelter Grund. 1. Zu den heiligen Thieren will die Bezeichnung durch Gräuel nicht passen. Diese führt darauf, daß die Thiere, welche die Israeliten schlachteten, nicht zu gut, sondern zu schlecht zum Opfer waren. 2. Die Thiere, welche bei den Israeliten gewöhnlich zu den Opfern genommen wurden, waren auch bei den Ägyptern nicht heilig. Das einzige unter den größeren Hausthieren, das allgemein als heilig angesehen wurde, die Kuh,

vgl. Herod 2, 41., Heeren S. 363., wurde auch bei den Israeliten, den ganz vereinzelten Fall Num. 19. ausgenommen, nicht geopfert. Die gewöhnlichsten Opferthiere, die Ochsen, wurden auch von den Ägyptern geopfert und gegessen. — Der Anstoß beruhte vielmehr darauf, daß die Israeliten die von den Ägyptern mit der ängstlichsten Sorgfalt betriebene Untersuchung der Reinheit der Opferthiere unterließen. Daß nur reine Thiere bei den Äg. geopfert wurden, sagt Herodot in 2, 45., wo er die Ägypter von dem Vorwurfe der Darbringung von Menschenopfern reinigt: „Denn die kein Thier opfern dürfen, ohne Schweine und Stiere und Kälber, nämlich die da rein sind, und Gänse, wie werden die denn Menschen opfern." Was es mit der Reinheit auf sich hatte, und wie es recht eigentlich für einen Gräuel galt, nicht reine Thiere darzubringen, ersehen wir aus C. 38., wozu Bähr zu vgl. Es durften nur rothe Ochsen geopfert werden und ein einziges schwarzes Haar machte sie unrein. Außerdem kam es noch auf eine Menge von Merkmalen an. Zunge und Schwanz waren genau zu untersuchen, u. s. w. Jedes Opferthier mußte nach angestellter Untersuchung zur Beglaubigung derselben an den Hörnern besiegelt werden. Ein unbesiegeltes Thier zu opfern, war bei Todesstrafe verboten. *)

In Bezug auf die fünfte Plage, das Viehsterben, ist wenig zu bemerken, da die Reisebeschreiber den Krankheiten des Viehes in Ägypten wenige Aufmerksamkeit geschenkt haben. Nur in der description finden sich einzelne zerstreute Angaben, die

*) Der intolerante Fanatismus der Ägypter, welchen die Antwort Mose's voraussetzt, wird auch noch anderweitig bezeugt. Herodot sagt in B. 2. C. 65.: „Wenn aber jemand dieser Thiere eins tödtet aus Vorsatz, so steht die Todesstrafe darauf; geschieht es nicht aus Vorsatz, so zahlt er die Strafe, die ihm die Priester auflegen. Wer aber einen Ibis oder Habicht tödtet aus Vorsatz oder nicht, der muß ohne Gnade sterben."

sich aber sehr im Allgemeinen halten, aus denen man namentlich nicht ersieht, ob in Ägypten Seuchen vorkommen, von denen alle Arten der größeren Hausthiere auf gleiche Weise befallen werden. In t. 17. p. 126. wird gesagt, die Viehseuche breche von Zeit zu Zeit im Delta mit solcher Heftigkeit aus, daß man sich genöthigt sehe, neue Ochsen aus Syrien oder von den Inseln des Archipelagus kommen zu lassen. P. 62. wird erzählt, da eine Seuche gegen das J. 1786 die Zahl der Ochsen sehr vermindert habe, so habe man seitdem angefangen an ihrer Stelle sich der Büffel zur Bewässerungsarbeit zu bedienen, und sey später dabei geblieben. — Daß den Pferden in der Aufzählung der Thiere, welche die Plage treffen soll, in C. 9. die erste Stelle angewiesen wird, und zwar ohne alle weitere Bemerkung, ist wieder einer von den kleinen Zügen, welche in Untersuchungen wie die vorliegenden von so bedeutendem Gewicht sind, sobald das Vereinzelte zusammengefaßt, und dadurch von der an sich möglichen Zufälligkeit erlöst wird.

Daß die sechste Plage, die der Geschwüre, nur in ihrer Ausdehnung außerordentlich war, zeigt die Vergleichung von Deut. 28, 27., wo dieselbe Krankheit unter dem Namen der Geschwüre Ägyptens als eine in Ägypten gewöhnliche vorkommt. Schwierig aber ist die nähere Bestimmung dieser Krankheit. Rosenmüller denkt zu Deut. a. a. O. an die Elephantiasis, die nach Lucretius B. 6, 112. 3. und nach Plinius *) Ägypten eigenthümlich war. Allein dazu scheint schon nicht die Benennung Geschwür zu passen, **) noch weniger das: „ausbrechend in Blasen" in Ex. 9, 9. Dann trifft die Elephantiasis nicht das Vieh. Eichhorn beruft sich auf eine Notiz bei Granger (Tourtechot) voyage de l'Égypte p. 21.: en

*) Er nennt sie in B. 26. C. 5. Aegypti peculiare malum.

**) שחין, von שחן, in den Dialecten incaluit, inflammatus est.

automne il survient des charbons aux cuisses et aux genoux, qui enlevent les malades en deux ou trois jours. Allein diese Notiz scheint sich auf die Pest zu beziehen, von der es ungewiß ist, ob sie in ein so hohes Alterthum heraufreicht, und paßt schon deshalb nicht hieher, weil es sich hier offenbar um eine zwar schmerzliche, aber nicht unbedingt gefährliche Krankheit handelt. Es kann nur eine hitzige Ausschlagskrankheit gemeint seyn, welche, das läßt sich bei der großen Wandelbarkeit der Krankheitsformen nicht bestimmen. Die Verheerungen aber, welche Pocken und Pest in Ägypten anrichten, zeigen, wie sehr das dortige Klima zu diesen Krankheiten disponirt. Man könnte sich versucht fühlen, an eine Krankheit zu denken, von der Thevenot redet, voyage du Levant l. II. c. 80. p. 831.: „Es gibt noch eine Krankheit oder vielmehr Unbequemlichkeit, denn sie ist mehr unbequem als gefährlich, welche eintritt, wenn das Wasser des Nil anfängt zu steigen. Dann zeigen sich am ganzen Körper Hitzblattern, welche sehr lästig sind und außerordentlich stechen; und wenn man denkt sich durch Trinken zu erleichtern und zu erfrischen, so fühlt man beim Trinken und nach demselben so schmerzliche Stiche, als wenn man mit zweihundert Nadeln auf einmahl gestochen würde." Allein diese Krankheit, die Thevenot etwas hyperbolisch beschreibt, vgl. andere Ber. über dens. Ausschlag bei Hartmann S. 59., kann nicht gemeint seyn, da es sich hier nicht um einen bloßen Ausschlag, sondern um Geschwüre handelt, da dieß Übel kein Gegenstand des Fluches ist, wie unsere Krankheit als solcher in Deut. C. 28. erscheint, da auf dasselbe Deut. 28, 35. nicht paßt: „mit bösem Geschwüre, daß du nicht kannst geheilt werden," auch nicht, was hier erwähnt wird, daß die Weisen nicht stehen konnten, und der Umstand, daß das Vieh davon nicht weniger betroffen wurde als die Menschen; vgl. über Krankheiten, welche Men-

schen und Thieren gemeinsam sind, Wagners Anthropologie Th. 2. S. 279.

Die siebente Plage besteht in einem heftigen Gewitter mit Hagel und Regen. In der Erzählung selbst wird gesagt, daß diese Erscheinung nur dem Grade nach beispiellos in Ägypten war, vgl. Cap. 9. V. 18. und 24., und vorausgesetzt, daß sie im geringeren Grade in Ägypten nicht ungewöhnlich. Beides, daß Gewitter in Ägypten nicht ungewöhnlich sind, und daß sie doch in der Regel nur einen geringeren Grad von Heftigkeit haben, bestätigen die anderweitigen Nachrichten, und diese schließen sich an unsern Bericht auch noch insofern an, als sie die Gewitter grade in der Zeit besonders häufig seyn lassen, in welche das hier berichtete Gewitter nach V. 31. fällt. Die Nachrichten der älteren Reisenden über Gewitter in Ägypten im Januar und März findet man fleißig zusammengestellt bei Nordmeyer calendarium Aeg. oecon. p. 11. 12. 20. 27., und besonders bei Hartmann S. 41.: „Den 1ten Januar hörte Wansleben, und Monconys den 17ten und 18ten während ihres Aufenthalts zu Alexandria donnern; an denselben Tagen hagelte es auch daselbst. Auch Perry (255.) bemerkt, daß es, jedoch selten, im Januar und Februar zu Kairo hagele. Vom Februar bezeugt dieß auch eine Nachricht in den Notices (1, 260.). Poc. sah selbst zu Fium im Februar Hagel mit Regen vermischt (vgl. 9, 34.) herabfallen. — Korte sah auch selbst Hagel fallen. Bruce 1, 267. hörte in Cossir während des Brausens der Winde den ganzen Februar hindurch, auch am arabischen Meerbusen nachher, den Donner krachen. Im März sind in Kairo Gewitter gar nichts Seltenes.“ Während Thevenots Aufenthalts in Ägypten entlud sich ein Gewitter, welches einen Menschen tödtete. 1, 344. Der Aufenthalt der Gelehrten der Französischen Expedition in Ägypten dauerte nicht lange genug, um umfassende Beobachtungen in dieser Beziehung anzustellen.

Du Bois Aymé l. c. p. 135. versichert, während der 2 Jahre, die er in Ägypten zugebracht, nur einmahl einen Donnerschlag gehört zu haben, und noch dazu so schwach, daß mehrere Personen, die bei ihm waren, ihn nicht bemerkten. Coutelle, in den obss. meteorologiques in der descr. t. 19. p. 457. sagt: „Die Naturerscheinungen folgen sich in diesem Lande mit einer beständigen Einförmigkeit. Dieselben Winde kommen regelmäßig in denselben Zeiten wieder und dauern gleich lange. Im Delta regnet es im Sommer gar nicht und fast gar nicht während des Winters. Wir haben es zu Kairo nur sehr selten regnen gesehen. Der Regen in Oberägypten ist ein Wunder. Eine erhöhtere Temperatur, als die im folgenden bemerkte, ein stärkerer Frost, reichlichere Regen, sind außerordentliche Dinge.“ Jomard, über das Klima von Kairo in 18, 2. S. 510 ff. sagt, der Regen sey keineswegs so selten in Ägypten, wie gewöhnlich behauptet werde. „Zuvörderst muß man offenbar Niederägypten ausnehmen, was viel ausgedehnter ist, als der Rest des Landes und wo die mehr oder weniger große Nähe des Meeres ein viel veränderlicheres Klima zur nothwendigen Folge hat, wie das des Saïd. Alle Erscheinungen, mit Ausnahme des Hagels und des Schnees, folgen sich dort wie in den andern Ländern, die vom Mittelmeere bespült werden. Auch Hagel habe ich mehrere Mahle zu Alexandrien gesehen. Grade zu Kairo fängt der Zustand der Atmosphäre an mehr fest zu werden und in Oberägypten ist er beinahe beständig.“

Der Bericht über diese Plage enthält noch im Einzelnen mehrere sehr merkwürdige Ägyptische Beziehungen. Eine solche findet sich zuerst in C. 9, 19., wo Moses zu Pharao spricht: „Und jetzt sende hin und laß dein Vieh und alles, was du auf dem Felde hast, flüchten. Alle Menschen und alles Vieh, die auf dem Felde betroffen und nicht nach Hause geborgen werden, auf die fällt der Hagel und sie sterben.“ Hienach befand sich

zu der Zeit, da das Gewitter eintrat, und über die uns V. 31. sichere Auskunft gewährt, das Vieh nicht in den Ställen, sondern auf dem Felde. Damit stimmen genau unsere anderweitigen Berichte, eine Übereinstimmung, die um so bedeutender ist, je kürzer die Zeit, da das Vieh sich draußen aufhält. Niebuhr, Reisebeschr. 1. S. 142. sagt: „In den Monaten Januar, Febr., März und April geht das Vieh auf die Weide, da es sich sonst während verschiedener Monate mit trockenem Futter behelfen muß." Dasselbe bezeugt auch der Verf. des Ägyptischen Calenders in den notices et extraits t. 1. p. 252., vgl. Nordmeyer p. 17. Hartmann S. 232. führt noch Le Bruyn 1, 570. an. Auch nach der descr. t. 17. p. 126. bekommt das Vieh nur 4 Monate Grünfutter, die übrige Zeit trockene Nahrung.

Von nicht geringer Wichtigkeit ist die parenthetische Bemerkung des Verf. in C. 9, 31. 32.: „Und der Flachs und die Gerste waren zerschlagen, denn die Gerste war reif und der Flachs hatte Knotten. Und der Waizen und der Spelz waren nicht zerschlagen, denn die kommen später." Es werden hier, in der Übersicht desjenigen, was schon verloren und desjenigen, was im Falle fortdauernder Hartnäckigkeit noch zu verlieren war, 1. diejenigen Producte genannt, von denen das Wohl und Wehe des alten Ägyptens abhing. Vgl. über den Spelz, als eins der wichtigsten Producte des alten Äg., das Getreide, aus dem die Äg. ihr Brot bereiteten, Herod. 2, 36., mit den Bemerk. von Bähr, dann auch 77. Darstellungen der Flachserndte bei Rosellini II, S. 333 ff. Der Bau des Durrah, von dessen Brote jetzt das gemeine Volk zum großen Theile lebt, ist neu in Äg., vgl. de Sacy z. Abd. p. 120. Vom Reisbau findet sich kaum eine einzige irgend sichere Spur und jedenfalls kann er nicht ausgedehnt gewesen seyn; vgl. Sonnini 1. S. 251 ff. 2. Der Verf. zeigt die genaueste Kenntniß der Zeit der Erndte

in Ägypten. Flachs und Gerste nähern sich dort schon der Reife, wenn Waizen und Spelz noch grün sind. Theophrast 8, 3. und Plinius 18, 7. sagen, in Ägypten werde die Gerste im 6ten Monat nach der Saat geerndtet, der Waizen im 7ten. Sonnini Th. 2. S. 261., nachdem er bemerkt, daß neben dem Waizen- der Gerstenbau sehr bedeutend sey, sagt: „Ihre Reife geht der des Waizens beinahe um einen Monat voraus und ihre Erndten sind ebenso reichlich.“ Waizen und Spelz kommen zugleich zur Reife, vgl. Hartm. S. 207. Flachs und Gerste werden in der Regel im März reif, Waizen und Spelz im April. — Solche Züge passen gar schlecht zu dem Character einer mythischen Geschichtschreibung.

Was die achte Plage, die der Heuschrecken, betrifft, so wird in der Erzählung selbst, C. 10, 6. u. 14., darauf hingedeutet, daß nur die Quantität unerhört, sonst die Heuschrecken etwas in Ägypten Gewöhnliches waren. Damit stimmen auch die anderweitigen Berichte überein. Hartmann faßt die Nachrichten der älteren Reisenden, unter denen Norden (S. 119.) die, welche er gesehen, ausführlich beschreibt, S. 249. in den Worten zusammen: „Mit Syrien und andern Gegenden Asiens hat Ägypten auch die Heuschreckenplage gemein; doch findet man keine Nachrichten, daß sie hier so außerordentlich große Verwüstungen anrichten, wie in Syrien, Arabien“ u. s. w. Von besonderem Interesse aber ist der Bericht Denons über einen von ihm beobachteten Heuschreckenzug Th. 1. S. 287. der Londoner Ausg.: „Zwei Tage nach diesem Unstern (sie waren von einem heftigen Chamsin überfallen worden) benachrichtigte man uns, daß die Ebene mit Vögeln bedeckt sey, die wie in geschlossenen Haufen von Osten nach Westen zögen. Wir sahen in der That von weitem, daß die Felder sich zu bewegen schienen, oder wenigstens, daß ein langer Strom durch die Ebene floß. In der Meinung, es seyen fremde Vögel, die also in sehr großer

Anzahl vorbeizögen, machten wir uns eilig auf den Weg, um sie zu beobachten. Aber anstatt der Vögel fanden wir eine Wolke von Heuschrecken, welche den Boden kahl machten, indem sie sich bei jedem Grashalm aufhielten, um ihn zu verschlingen, dann weiter flogen nach einer neuen Beute. In einer Jahreszeit, da das Korn zart, wäre es eine wahre Plage gewesen; ebenso mager, so thätig, so lebhaft, wie die Arabischen Bedouinen, sind sie ebenfalls ein Erzeugniß der Wüste. Nachdem der Wind sich gedreht hatte und der Richtung ihres Zuges gerade entgegen geworden war, warf er sie zurück in die Wüste." Diese Erzählung bietet mit der unsrigen in drei Puncten eine merkwürdige Übereinstimmung dar. 1. Hier wie dort erscheinen Heuschrecken und Chamsin unmittelbar mit einander verbunden. 2. Hier wie dort geht der Zug von Osten nach Westen, was um so mehr bemerkenswerth ist, da Einige, noch zuletzt v. Bohlen (vgl. S. 10.), es dem Verf. des Pent. als einen Fehler angerechnet haben, daß er die Heuschrecken mit dem Ostwinde kommen läßt. 3. Hier wie dort werden die Heuschrecken durch die Umkehr des Windes an den Ort fortgetrieben, woher sie gekommen.

Bei der neunten Plage, der Finsterniß, darf das natürliche Analogon nicht etwa deshalb verkannt werden, weil dasselbe außer dem hier allein hervorgehobenen Merkmahle noch mehrere andere hat. Die einseitige Hervorhebung der Dunkelheit bei diesem Phänomen erklärt sich aus der symbolischen Bedeutung, welche gerade diese Seite desselben hatte — die Finsterniß, welche die Ägypter deckte, das Licht, welches den Israeliten leuchtete, war ein Abbild des göttlichen Zornes und der göttlichen Gnade. Es kann gar nicht gezweifelt werden, daß das natürliche Analogon zu dieser neunten Plage in dem Chamsin zu suchen ist, dessen Wirkungen in höherem oder niederem Grade fast alle Reisende empfunden haben, welche Äg besuchten. Was die älteren darüber sagen, findet man bei Hartmann S. 46 ff. „Die

Einwohner der Städte und Dörfer — heißt es dort u. A. — verschließen sich in ihren Häusern (Voln.), in die untersten Zimmer und Gewölbe (Poc.); die Bewohner der Wüste aber in ihre Gezelte, oder in Gruben, die sie in die Erde gegraben haben. Dort erwarten sie nun angstvoll das Ende dieser Art von Ungewitter, das gewöhnlich drei Tage dauert. Die Straßen sind während dieser Zeit ganz leer und tiefes Stillschweigen herrscht allenthalben, wie zur Zeit der Nacht.“ Unter den Neueren führen wir zuerst Du Bois Aymé an, welcher l. c. p. 110. die Mosaische Finsterniß mit dem Chamsin parallelisirt. Die Erscheinungen bei dem letzteren beschreibt er in folgender Weise: „Wenn der Chamsin weht, so ist die Sonne blaßgelb, ihr Licht ist verhüllt und die Dunkelheit nimmt zuweilen bis zu dem Puncte zu, daß man glauben sollte, man sey in der schwärzesten Nacht, wie wir es gegen die Mitte des Tages zu Kene, einer Stadt des Saïd, erfahren haben.“ — Eine zweite Beschreibung entlehnen wir von Sonnini Th. 3. S. 35 ff. „Die Atmosphäre — heißt es dort u. A. — war entzündet und zu gleicher Zeit durch Staubwolken verdunkelt, der Thermometer von Reaumür stand auf 27 Gr. Die Menschen und die Thiere athmeten nur noch entzündete und mit einem feinen und heißen Sand vermengte Dünste ein. Die Pflanzen vertrockneten; die ganze lebende Natur war verwelkt. Dieser Wind dauerte noch den 27., er schien mir sogar an Lebhaftigkeit zugenommen zu haben. Die Luft war verfinstert durch einen dicken Nebel von feinem Staube, so roth wie die Flamme.“ Von besonderer Wichtigkeit für unsern Zweck aber ist die Schilderung von Denon Th. 1. S. 285.: „Den 18. Mai fühlte ich mich des Abends durch eine erstickende Hitze wie vernichtet; die Fluctuation der Luft schien mir aufgehört zu haben. Als ich zum Nil ging um mich zu baden, zur Beseitigung meiner peinlichen Empfindungen, war ich erstaunt über den Anblick einer neuen Natur. Solches Licht und solche

Farben hatte ich noch nicht gesehen. Die Sonne, ohne von Wolken verhüllt zu seyn, hatte ihre Strahlen verloren. Matter als der Mond, gab sie nur ein weißes und schattenloses Licht. Das Wasser warf ihre Strahlen nicht zurück und schien unruhig. Alles hatte ein anderes Aussehen bekommen, die Luft war düster, ein gelber Horizont machte, daß die Bäume in einem matten Blau erschienen. Schaaren von Vögeln flatterten vor dem Gewölke voraus, die erschrockenen Thiere irrten im Felde umher, und die Einwohner, die mit Geschrei sie verfolgten, konnten sie nicht zusammentreiben. — Der Wind, der die ungeheure Staubwolke aufgeregt hatte und sie vor sich herwälzte, hatte uns noch nicht erreicht. Wir glaubten, wenn wir ins Wasser gingen, das in diesem Augenblicke ruhig war, dieser Staubmasse, die von Südwesten heranzog, zu entgehen; aber kaum waren wir in dem Flusse, als er anfing urplötzlich anzuschwellen, als wolle er über seine Ufer treten, die Wogen überspülten uns und der Grund unter unsern Füßen ward aufgerührt, und unsere Kleider flogen davon, wie von Wirbelwinden gehoben, die uns nun erreicht hatten. Wir waren genöthigt ans Land zu gehen; naß und von dem Winde gepeitscht, waren wir bald mit einer Sandrinde umzogen. Nur ein röthlicher düsterer Schein erhellte die Gegend; mit wunden Augen, verstopfter Nase, kaum im Stande zu athmen, kamen wir einer von dem anderen ab, verloren unseren Weg und erreichten nur mit Mühe, an den Wänden hintappend, unsere Wohnung. Jetzt fühlten wir lebhaft, wie schrecklich die Lage seyn muß, wenn man in der Wüste von solchen Winden überfallen wird. Am folgenden Morgen zog dieselbe Staubmasse, unter gleichen Umständen, längs der Libyschen Wüste hin; sie folgte der Bergkette, und als wir uns frei davon glaubten, führte der Westwind sie zurück. Blitze durchzuckten matt diese düsteren Wolken, alle Elemente schienen in Aufruhr zu seyn, der Regen mischte sich mit den Feuerstrahlen, mit Wind und Staub, alles

schien in's alte Chaos zurückzukehren;" vgl. andere Beschr. bei Mayr, Reise S. 245., bei Michaud Th. 7. S. 11.

Die Heftigkeit, mit welcher der Chamsin auftritt, ist nach den Jahren sehr verschieden, vgl. Hartmann S. 51. Fälle, welche, blos auf das Materielle gesehen, dem unsrigen ziemlich gleichkommen, berichtet uns Dschemaleddin in der Chronik, angeführt von Rosenm. in dem Comm. In Bezug auf den einen, der dem 11ten Jahrh. angehört, heißt es: „Es entstand ein großer und heftiger Sturm, von Dunkelheit begleitet, durch den die Gebäude zerstört und die Häuser ausgerissen wurden; zugleich aber bedeckte Ägypten eine so dichte Finsterniß, daß Alle glaubten, die Auferstehung sey da." In dem Berichte über einen andern Fall aus dem 12ten Jahrh. sagt er: „Es entstand eine solche Finsterniß in Ägypten, daß die ganze Luft mit Dunkel erfüllt war, zugleich erhob sich ein so heftiger Wind, daß die Menschen alle die Auferstehung erwarteten."

Die Zeit, in welche die dreitägige Finsterniß fällt, ist ganz die, in welcher gewöhnlich der Chamsin weht, vgl. Hartmann S. 47.

Achten wir auf die Zeit, in welche die letzte Plage, das Sterben der Erstgeburt (das „alle Erstgeburt" ist nach der ganzen Haltung der Erzählung, vgl. S. 107., und nach dem: „es war kein Haus, worin kein Todter" in C. 12, 30., da ja nicht in allen Häusern Erstgeborne waren, nicht zu sehr zu premiren, daraus nicht zu schließen, daß gar keine Erstgebornen am Leben blieben, auch nicht anzunehmen, daß außer den Erstgebornen gar keine anderen starben) *) fällt, und darauf, daß sie unmittelbar

*) Man vgl. die Schilderung einer besonders verderblichen Pest in Äg. in der description t. 15. p. 180.: „Man vernahm Heulen und Schreien in allen Häusern; man begegnete bei jedem Schritte Leichenzügen; mehrere Leichen waren oft auf derselben Bahre vereinigt; und ich sah Menschen, die sie trugen, Anderen ihre Last übergeben und sich mit allen Symptomen der Pest auf die Erde hinlegen."

auf den Chamsin folgt, so werden wir nicht umhin können, in demjenigen, was Minutoli S. 224. über die Pest berichtet, ein natürliches Analogon für diese Plage zu finden, sey es nun, daß die Pest damals schon vorhanden war, oder eine andere gleich verderbliche Krankheitsform ihre Stelle einnahm. Die Pest, sagt er, zeige sich zu Kairo gewöhnlich gegen das Ende des März, oder zu Anfang des April. Das Miasma werde blos durch Berührung fortgepflanzt. „Localanlässe vermehren indeß seine Bösartigkeit und selbst die herrschenden Winde sind von bedeutendem Einfluß, bei anhaltendem Chamsin nimmt die Pest furchtbar zu und tödtet den Angesteckten schnell." Ähnliches berichtet auch Legh, Reise in Äg. D. Weim. 1818 S. 142.: „Einen wohlthätigen Einfluß (bei wüthender Pest) hoffte man auch vom Nokla, oder dem Steigen des Nils, das am 18ten Junius anfängt. Vor diesem Monat wird dem Chamsin, oder dem Wind aus der Wüste, der gewöhnlich am Ostermontag zu wehen anfängt und funfzig Tage dauert, und dem ruhigen Stande des Nils die Ungesundheit dieser Jahreszeit zugeschrieben. Diese Idee ist bei den Arabern so fest, daß sie gewohnt sind, sich bei dem Aufhören des Chamsin einander Glück zu wünschen, diese Periode überlebt zu haben. — Die zwei oder drei Monate vor dem Sommersolstitium werden für so ungesund gehalten, daß man sagt, die Pest herrsche in dieser Zeit immer in Kairo, in welcher Periode auch die Pocken sehr gefährlich sind." Vgl. auch description t. 15. p. 179., wo die Entwickelung des Krankheitsstoffes besonders dem Chamsin beigelegt und bemerkt wird, den verderblichsten Epidemien seyen immer große Überschwemmungen vorhergegangen, welche zahlreiche Moräste zurücklassen.

Daß die Ägypter durch eine Seuche weggerafft wurden, wird schon aus C. 9, 15. wahrscheinlich und fast mehr als das. Was der Herr dort sagt, daß er längst hätte thun können, das

thut er jetzt wirklich, nachdem die in V. 16. angegebene Ursache, die ihn bisher abgehalten, zu diesem äußersten Mittel zu schreiten, aufgehört, nachdem er in einer Reihe von Thatsachen seine Allmacht und Gnade hinreichend entfaltet hatte.

Auch für die Verschonung der Israeliten lassen sich gewisse natürliche Analogien anführen, die aber keinesweges dazu dienen können, die göttliche Gnade der Bewahrung zu verdunkeln, da sie nichts weniger als eine unbedingte Sicherheit gewähren. Dahin gehört zuerst, was Minutoli l. c. in Bezug auf die Pest bemerkt: „Merkwürdig ist, daß Furcht die Susceptibilität vermehrt, Furchtlosigkeit aber schützt." Dahin gehört ferner, was Prokesch, Erinnerungen Th. 2. S. 244. von dem Ägyptischen Beduinen schreibt: „Seine Gesundheit ist unerschütterlich. Man schreibt die Augenpest in Äg., welche unter den Fellahs und selbst in den Städten wüthet, dem Thau und dem Wüstenstaube zu. Der Beduine schläft unter freiem Himmel und schweift von Wüste zu Wüste und niemals hat sich diese Pest unter den Stämmen verbreitet." Damit stimmt auch überein, was Michaud sagt Th. 7. S. 29.: „Die Beduinen sind im Allgemeinen sehr mäßig; sie haben keine Ärzte und wenig Krankheiten; die Augenpest, dieß in Äg. so verbreitete Übel, ist ihnen beinahe unbekannt. Die Pest richtet selten unter ihnen Verwüstungen an."

Diejenigen, welche an diesen natürlichen Analogien, die wir für die Plagen in Ägypten beigebracht haben, Anstoß nehmen möchten, erinnern wir, unter Verweisung auf dasjenige, was wir schon in der Einleitung über den trotz dieser Analogien bleibenden wunderbaren Character der Thatsachen bemerkt haben, daran, daß doch bei den Wundern in der Wüste, dem Manna und den Wachteln, unläugbar und allgemein zugestanden solche natürliche Analogien stattfinden. Die Vertheidiger der mythischen Erklärung

rung aber sollten erkennen, daß gerade derjenige Abschnitt, der ihnen das festeste Bollwerk für ihre Ansicht zu seyn scheint, dieselbe am entschiedensten zurückweist.

---

4. Der Abschnitt Ex. C. 14. u. 15.

Einiges aus diesem Abschnitte, was zu unserem Zwecke dient, ist schon früher besprochen worden, so namentlich das Geographische S. 55. 58 ff., die Zusammenstimmung der Thatsache, daß dem Pharao hier sogleich ein bedeutendes Heer zur Verfolgung der Flüchtigen zu Gebote steht, mit der Angabe Herodots, wonach der Hauptsitz der Kriegercaste in der Nähe des Schauplatzes dieser Begebenheiten, im Delta war, S. 46.; vgl. in Bezug auf das Letztere noch Rosellini II, 3. S. 200. Es bleiben uns hier noch folgende Bemerkungen übrig.

1. „Überall — bemerkt Rosellini II, 3. S. 232. — wo auf den großen Denkmählern Ägyptens die Armeen dargestellt werden, theilen sie sich in Schaaren von Infanterie, bewaffnet mit dem Bogen oder mit der Lanze, und in Reihen von Wagen, gezogen von zwei Pferden." Die Wagen erscheinen auch bei Homer, Il. 9, 383, *) als die Hauptstärke des Ägyptischen Heeres. Auf den Ägyptischen Denkmählern, sagt Rosellini II, 3. S. 240., kommt nie ein König oder eine andere Person von Qualität anders vor, als zu Fuße oder auf dem Wagen oder auf dem Throne oder in der Sänfte. Die wenigen Figuren zu Pferde gehören fast alle den Ausländern an. Mit Rosellini stimmt in der Hauptsache, — darin, daß die Wagen die Hauptstärke der Ägyptischen Heere ausmachten, die Cavallerie nur eine sehr untergeordnete Stellung einnahm, — auch Wilkinson überein,

---

*) Es heißt dort von Theben: Αἵ θ' ἑκατόμπυλοί εἰσι, διηκόσιοι δ' ἀν' ἑκάστην Ἀνέρες ἐξοιχνεῦσι, σὺν ἵπποισιν καὶ ὄχεσφιν.

vgl. Th. 1. S. 288. 335. Daß die Ägypter gar keine Reuterei gehabt, bestreitet er, obgleich zugebend, daß sich auf den Denkmählern keine Darstellungen Ägyptischer Reuter finden, auf Grund von Herodot 2, 162., wo Amasis zu Pferde erscheint (die wichtigere St. C. 108. übergeht er), der Angabe des Diodor, wonach Sesostris außer 27,000 Kriegswagen auch 24,000 Pferde hatte, und der Thatsache, daß in den Hieroglyphen das „Commando über die Cavallerie" als ein sehr angesehener Posten erscheine, der gewöhnlich von dem ausgezeichnetsten unter den Söhnen des Königs bekleidet wurde; vgl. 1. S. 292., welche letztere Instanz Rosellini II, 3. S. 259. durch die Bemerkung zu beseitigen sucht, der Name heiße eigentlich Vorsteher der Pferde und bezeichne vielleicht die Sorge für die Pferdezucht. Champollion sagt S. 442. der Briefe aus Äg. n. d. Brüss. Ausg. von den Kriegswagen: C'était la cavalerie de l'époque, la cavalerie proprement dite n'existait point alors en Égypte.

Hiernach erscheint es sicher, daß die Cavallerie in den älteren Zeiten der Pharaonen nur geringe Bedeutung hatte, zweifelhaft, ob sie überhaupt existirte. Es fragt sich nun: wie verhalten sich zu diesem Resultate die Angaben über das Ägyptische Kriegsheer in uns. Abschnitte. Wäre die gewöhnliche Ansicht, wonach in ihm die Reuterei den Kriegswagen in gleicher Dignität beigeordnet werden soll, die richtige, so würde sich gegen die Glaubwürdigkeit der Erzählung ein nicht unbedeutender Zweifel erheben. Eine genauere Untersuchung aber zeigt, daß der Verf. von Ägyptischer Reuterei gar nichts weiß, daß ihm das Ägyptische Heer nur aus Kriegswagen besteht, daß er also mit den einheimischen Ägyptischen Denkmählern in merkwürdiger Weise zusammenstimmt, um so genauer, da der auf ihnen vorkommende zweite Haupttheil des Äg. Kriegsheeres, die Infanterie, hier nach den vorliegenden Umständen nicht mit concurriren konnte.

Die erste und Hauptstelle über den Bestand des Äg. Heeres, welches Israel verfolgte, ist die in C. 14, 6. 7.: „Und er spannte seinen Wagen an und sein Volk nahm er mit sich. Und er nahm 600 auserlesene Wagen und alle Wagen Ägyptens und Wagenkämpfer auf allen.“ Hier wird Pharaos kriegerischer Apparat vollständig beschrieben. Er bestand 1. aus Wagen, 2. aus Wagenkämpfern. Von Cavallerie ist so wenig die Rede wie von Infanterie. Aus dieser ganz klaren St. ist die zweite, V. 9., zu erklären, wo die Ankunft dieses selben Heeres im Angesichte der Israeliten anschaulich und malerisch geschildert wird, mit der Absicht, daß man sich den Eindruck vergegenwärtigen soll, den der Anblick auf die Israeliten machte: „Und es verfolgten sie die Ägypter und erreichten sie, da sie gelagert waren an dem Meere, alle Rosse der Wagen Pharaos und seine Reuter und sein Heer.“ Wollte man hier an Reuter im gewöhnlichen Sinne denken (die Wagenkämpfer konnten um so eher als Reuter bezeichnet werden, da die Äg. Kriegswagen sehr klein und leicht waren, vgl. Rosellini S. 261.), wo blieben dann die Wagenkämpfer? Auslassen durfte sie der Verf. nicht, da es in seinem Zwecke lag zu detailliren, und da er offenbar darauf bedacht ist, die Bezeichnungen möglichst zu häufen. Auch in V. 17.: „ich will Ehre einlegen an Pharao und an seinem ganzen Heere, an seinen Wagen und an seinen Reutern,“ entsprechen die Reuter wieder den Wagenkämpfern in V. 7. Waren Wagenkämpfer und Reuter da, wie sonderbar, daß sie nie zusammen vorkommen. In V. 23.: „Und die Ägypter verfolgten sie und kamen hinter ihnen, alle Rosse Pharaos, seine Wagen und seine Reuter,“ werden die drei Bestandtheile des Äg. kriegerischen Apparates vollständig aufgeführt. Wollte man hier an Reuter im gewöhnlichen Sinne denken, so würde es auffallend seyn, daß Rosse und Wagen ge-

nannt, und die Hauptsache, die Wagenkämpfer, ausgelassen werden. Endlich, der Sinn der St. E. 15, 1.: „Roß und seinen Reuter warf er ins Meer," wird klar aus V. 4. dess. Cap., wo nur der Versenkung der Wagen und der Wagenkämpfer gedacht wird.

2. Die Zahl der auserlesenen Wagen Ägyptens wird in E. 14, 6. zu 600 bestimmt. Vergleicht man damit die anderweitigen Angaben in Bezug auf die Stärke Ägyptischer Kriegsheere, so wird man um so mehr im Stande seyn, diese nüchterne Angabe, die zu einer mythischen Darstellung so gar nicht paßt, zu würdigen. Josephus fügt zu den 600 Wagen, welche Pharao ins Feld stellte, aus eigenen Mitteln noch 50,000 Reuter und 200,000 Mann Fußvolk hinzu. Der Jüdische Trauerspieldichter Ezechiel läßt das Äg. Kriegsheer auf eine Million anwachsen. Nach Diodor 1, 54. hatte Sesostris 600,000 Mann Fußvolk, 24,000 Reuter und 27,000 Kriegswagen. Ebenso ungeheure Zahlen gibt er in E. 45. 47., vgl. Rosellini II, 3. S. 231. Allerdings sind die 600 Wagen nicht die ganze Macht, mit der Pharao den Israeliten nachsetzte; außer den 600 erlesenen Wagen waren noch die Wagen Ägyptens. Die Zahl der letzteren aber muß doch nach Analogie der ersteren bestimmt werden.

3. Der Verf. unterscheidet in V. 7. zwischen den erlesenen Wagen und den Wagen Ägyptens. Offenbar bildeten die ersteren die Garde des Königs. Wir haben schon früher aus Herodot und den Denkmählern (vgl. S. 22. 66.) das Vorhandenseyn Königlicher Garden in Ägypten nachgewiesen. Aus Her. 2, 168.: „Aber von dem Folgenden hatten sie (die Kriegercaste) den Nießbrauch nach der Reihe herum und niemals dieselbigen: je tausend Kalasirier und tausend Hermotybier machten des Jahres die Leibwache des Königs, denen ward ohne die Äcker noch dieses gereicht alle Tage," folgt allerdings, daß wenigstens in den früheren Zeiten diese Garden jährlich wechsel-

ten. Gewiß ist dieß aber nicht so zu verstehen, daß ohne Wahl alle Krieger nach und nach an die Reihe kamen; vielmehr fand der Wechsel nur zwischen der erlesenen Mannschaft statt.

4. Es kann in etwa auffallen, daß die Israeliten ungeachtet ihrer so großen Zahl beim Anblick des nicht sehr zahlreichen Ägyptischen Kriegsheeres sich unbedingt für verloren halten und daß ihnen so gar kein Gedanke an Widerstand kommt. Zur Erklärung dieser Thatsache trägt die Bemerkung von Wilkinson Th. 1. S. 347. bei: „Der civilisirte Zustand der Ägyptischen Gesellschaft erforderte die Abwesenheit aller Waffen, ausgenommen im Dienste," vgl. die ausführlicheren Erörterungen über denselben Gegenstand S. 402. Waren die Israeliten beim Auszuge alle unbewaffnet, so konnte ihnen kein Gedanke an Widerstand kommen.

5. Nach C. 15, 20. 21. nahm nach dem Durchgange durch das Meer Mirjam, die Prophetin, die Schwester Aharons, die Handpauke in ihre Hand und es zogen alle Weiber hinter ihr her mit Handpauken und mit Reigen, und Mirjam antwortete ihnen (Mose und den Kindern Israel, V. 1.): „singet dem Herrn, denn er verherrlichte sich, Roß und seinen Reuter warf er ins Meer." — Analogien für diese Scene finden sich in mehr als einer Beziehung auf den Ägyptischen Denkmählern. Zuerst finden wir auf ihnen wie hier abgesonderte Männer- und Weiberchöre. Champollion fand nach S. 53. der Briefe in den Grotten von Beni Hassan „ein Gemählde, das ein Vocal- und Instrumentalconcert darstellt; ein Sänger wird von einem Tonkünstler auf der Harfe begleitet und von zwei Chören unterstützt, von denen der eine aus vier Männern, der andere aus fünf Weibern besteht, welche letztere mit ihren Händen den Tact schlagen." Ferner: die Handpauke oder das Tamburin war nach Ausweis der Äg. Denkmähler ebenso gewöhnlich das Instrument der Weiber, wie die Flöte der Männer; vgl. Wilkin-

son Th. 2. S. 253. 314., Rosellini II, 3. S. 37 ff. Eine Beschreibung und Abbildung des Tamburins gibt Wilk. S. 254. Dann finden wir auf den Ägyptischen Denkmählern wie hier das Spielen des Tamburins, und zwar ohne andere begleitende Instrumente verbunden mit Tanz und Gesang. „Weiber — sagt Wilkinson in der Beschreibung einer Scene in Theben, Th. 2. S. 240., die ebendaselbst abgebildet wird — rühren das Tamburin und die Darabokatrommel, ohne Hinzufügung eines andern Instrumentes, tanzend und singend zu ihrem Schall.“ Endlich: die Monumente und Berichte zeigen, daß bei den Ägyptern überhaupt die Musik vorwiegend eine religiöse Bestimmung hatte; vgl. Rosellini II, 3. S. 78. Namentlich aber gehörte bei ihnen auch das Tamburin zur heiligen Musik, Wilk. S. 316. Religiöse Tänze kamen in Äg. beim Cultus des Osiris vor; vgl. Rosellini II, 3. S. 96.

Wir wollen hier dasjenige anschließen, was die Untersuchung des Ägyptischen Alterthums für die übrigen musikalischen Angaben des Pent. darbietet.

Nach Num. 10, 1 ff. sollen zwei silberne Trompeten, Chazozerot, angefertigt werden, zur Zusammenberufung der Gemeinde, zur Signalisirung des Aufbruches, zum Gebrauche im Kriege (vgl. Num. 31, 6., wo im Kriege gegen Midian die Trompeten mitgenommen werden) und zum festlichen Gebrauche. Durch den Schall einer andern Art von Trompeten, Schofar genannt, wurde nach Levit. 25, 8 ff. das Jubeljahr angekündigt. Aus Jos. C. 6. V. 4 ff., wo dasselbe Instrument abwechselnd Schofar und Horn heißt, ersehen wir, daß dieß letztere Instrument die Gestalt eines Hornes hatte, und danach muß die Chazozerah die gerade Trompete seyn.

Bei den Ägyptern — bemerkt Wilkinson Th. 1. S. 297. — waren die Trompeten schon in den frühesten Zeiten der Pharaonen im Gebrauche. Dieß zeigen die Sculpturen zu Theben.

Trompeter werden dort oft in den Schlachtscenen dargestellt, theils stillestehend und die Haufen auffordernd sich zu formiren, theils sie leitend zu schnellem Angriffe. „Die wirkliche gerade Trompete — sagt Rosellini II, 3. S. 33. — kannten die Ägypter und bedienten sich ihrer, so weit die Denkmähler zeigen, zu kriegerischen Zwecken, wie die Tyrrhener nur im Kriege sich ihrer bedienten.“ Vgl. die Beschreibung dieser Trompete bei Wilkinson II, 260., der S. 262. ebenfalls bemerkt, daß sie besonders kriegerischem Zwecke diente. Die gekrümmte Trompete findet sich auf den Äg. Monumenten nicht; Eustathius aber gedenkt eines Instrumentes in der Weise einer gekrümmten Trompete, dessen Erfindung er dem Osiris beilegt und dessen Ägyptischen Namen er anführt, bemerkend, daß man sich ihrer bei den Opfern zur Zusammenberufung des Volkes bediente.*) Merkwürdig ist, daß wie bei den Ägyptern, so auch bei den Israeliten in der Mosaischen Zeit nur die gerade Trompete im gewöhnlichen Gebrauche war, und speciell, daß man sich bei beiden im Kriege nur ihrer bediente.

In der St. Gen. 4, 2. wird Jubal als Vater aller Cyther- und Harfenspieler bezeichnet, also die Erfindung dieser Instrumente in die Urzeit verlegt. Schon das dient dieser St. zur Empfehlung, daß sie die Musik mit ihrem natürlichen Anfange, der Erfindung von Saiteninstrumenten, beginnen läßt, vgl. Burney bei Wilkinson 2. S. 226. Das hohe Alterthum der Saiteninstrumente überhaupt aber und namentlich der genannten erhält noch specielle Bestätigung aus den Ägyptischen Denkmählern. Bei den Ägyptern finden wir schon in den ältesten Zeiten sehr künstlich gebaute Saiteninstrumente, besonders eine dreisaitige Guitarre, welche eine lange Reihe unvollkommener Ver-

---

*) Zu Il. Σ, 219. ed. Lips. t. IV. p. 65.: δευτέρα ἡ στρογγύλη (σάλπιγξ) παρ᾽ Αἰγυπτίοις, ἣν Ὄσιρις εὗρε, καλουμένη, φασὶ, χνούη, χρῶνται δ᾽ αὐτῇ πρὸς θυσίαν, καλοῦντες τοὺς ὄχλους δι᾽ αὐτῆς.

suche voraussetzt. Solche Instrumente kommen schon bei den Pyramiden vor, Wilkinson S. 230. „Die ältesten Harfen — sagt ders. S. 271. — die man in den Sculpturen gefunden hat, sind in einem Grabe nahe bei den Pyramiden zu Gizeh, zwischen 3- und 4000 Jahr alt." Nach Rosellini II, 3. S. 13. kommt eine achtsaitige Harfe in dem Grabe des Imai zu Gizeh vor, welches den Zeiten vor den letzten 15 Dynastien angehören soll. In einem andern sehr alten Grabe zu Gizeh sind die Spieler einer ähnlichen Harfe abgebildet. Schon auf den ältesten Monumenten finden sich Instrumente mit der verschiedensten Anzahl von Saiten und ein Fortschritt läßt sich gar nicht entdecken, vgl. S. 12. 13.

---

5. Die Stiftshütte und Priesterkleidung, nach Stoffen und Kunstfertigkeiten.

Gegen den historischen Character des Pent. hat man auch das geltend gemacht, der Bau der Stiftshütte und die Priesterkleidung setze eine Cultur der Künste und einen Reichthum an kostbaren Materialien voraus, — und zwar nicht blos an Gold, Silber und Erz, sondern auch an allerlei kostbaren Stoffen, Fellen, Spezereien, Dingen, die ein auswanderndes Nomadenvolk nicht mit sich zu führen pflegt — wie man beide nicht bei den aus Ägypten ausziehenden Israeliten erwarten dürfe. Daraus schließt man, daß die ganze Beschreibung der Stiftshütte nicht der Geschichte, sondern der Dichtung angehöre. Vgl. Vater Abh. S. 658., De Wette, Beitr. 1. S. 259., 2. S. 260., v. Bohlen S. CXII. Diese Behauptung trat mit solcher Sicherheit auf, daß sie nach und nach sich festsetzte und traditionell wurde.

Das Fundament zu ihrer Widerlegung haben wir schon früher, in Th. 2. der Beiträge S. 430 ff. gelegt, in dem wir nach-

wiesen, daß die gangbare Ansicht von dem Zustande der Israeliten in Ägypten, als haben sie dort nur ihr Nomadenleben fortgesetzt, eine falsche sey, daß sie sich alle Vorzüge der Ägyptischen Cultur und Civilisation aneigneten und zum Theil zu bedeutendem Wohlstande gelangten. Zur Vollendung des Gebäudes ist nun weiter nichts mehr erforderlich, als daß wir nachweisen, daß die Materialien, die bei der Stiftshütte und Priesterkleidung in Anwendung kamen, damals in Ägypten schon in Gebrauch, ganz besonders aber, daß die hier in Betracht kommenden Künste und Vorrichtungen dort schon ausgebildet und bekannt waren. Denn den materiellen und den geistigen Reichthum der Ägypter betrachten wir mit Recht als den Israeliten mit ihnen gemein.

Diese Nachweisung zu liefern ist aber nicht unser einziges Ziel bei dieser Abhandlung. Wir verfolgen außerdem noch einen mehr positiven Zweck. Indem wir nachweisen, daß die Israelitische Kunst sich in einer Anzahl characteristischer Eigenthümlichkeiten an die Ägyptische anschloß, führen wir den Beweis, daß die Sache sich gerade so verhält, wie sie sich, die Mosaische Abfassung des Pent. oder wenigstens den historischen Character seiner Berichte vorausgesetzt, verhalten muß, während spätere Dichtung oder Umdichtung nicht vermocht haben würde, diese Ägyptische Verwandtschaft zu erzeugen oder zu behaupten.

Wir beginnen mit einer allgemeinen Äußerung eines der ausgezeichnetsten Forscher auf dem Gebiete des Ägyptischen Alterthums: „Es ist eine merkwürdige Thatsache, daß das erste Licht, welches für uns auf die Geschichte und die Sitten der Ägypter fällt, uns eine Nation zeigt, die schon fortgeschritten ist in allen Künsten des civilisirten Lebens. Dieselben Gewohnheiten und Erfindungen, welche in der Augusteischen Ära dieses Volkes herrschten, nach dem Auftreten der 18ten Dynastie, werden auch schon in dem entfernten Zeitalter Osirtasens gefunden, des Zeitgenossen von Joseph."

Die Materialien, welche bei der Stiftshütte und Priesterkleidung in Anwendung kamen, sind theils solide, theils weiche. Unter den ersteren nehmen die Edelsteine die erste Stelle ein. Von Bezaleel wird in Ex. 35, 33. unter andern auch gerühmt, daß er geübt gewesen sey „im Bearbeiten der Steine zum Einsetzen." Edelsteine, in welche die Namen der Israeliten mit Siegelstecherschrift eingegraben waren, befanden sich nach Ex. 28, 9—11. 17 ff. in goldener Einfassung an dem Ephod und an dem Choschen des Hohenpriesters.

Die Kunst Edelsteine zu schneiden war, wie überhaupt sehr alt, vgl. die Anführungen aus Winkelmann, Müller u. A. bei Bähr, Symbol. Th. 2. S. 103., so namentlich in Ägypten schon in sehr früher Zeit bekannt. „Es gibt verschiedene Halsbänder von Gold und Carneol in der in dem Brittischen Museum eröffneten neuen Gallerie Ägyptischer Alterthümer, deren treffliche Arbeit kaum durch moderne Künstler übertroffen werden dürfte, obgleich, wie aus der beigefügten Abbildung erhellt, der Apparat des Juweliers so einfach wie nur möglich war. Dieß ist noch der Fall in Hindostan, wo der eingeborne Juwelier, von Haus zu Haus ziehend mit seinem kleinen Ofen und seinem Blasebalge, Schmucksachen von bedeutender Schönheit zu Tage fördert;" Taylor S. 88. Wie sehr die ächten Edelsteine geschätzt waren, geht schon aus dem Umstande hervor, daß unächte Steine in bedeutender Menge angefertigt wurden, ein Geschäft, worin die Thebanischen Künstler besonders ausgezeichnet waren, wie wir denn überhaupt finden, daß die Ägypter alle Schmucksachen der Reichen in wohlfeileren Materialien nachbildeten, zum Gebrauche für die niederen Classen, woraus am Besten erhellt, wie der Geist des Luxus, der einer vorgeschrittenen Stufe der Civilisation angehört, in Ägypten sich schon in früher Zeit äußerte, vgl. Taylor l. c. — Daß die Gravirkunst in Ägypten einheimisch war, zeigen die Data, die Wilkinson

Th. 3. S. 373. über die Ägyptischen Siegel mittheilt, deren mehrere S. 374. sich abgebildet finden. Dort wird namentlich das noch erhaltene Siegel eines der ältesten Pharaonen beschrieben. Auf der einen Seite der Platte findet sich der Name des Königs, auf der andern ein Löwe, mit der Legende: „Herr der Kraft," die sich auf den König bezieht, an einer Seite ein Scorpion, an der andern ein Crocodil, alles gravirt.*) Außerdem findet man mannigfache gravirte Inschriften auf Ägyptischen Ringen, vgl. Wilk. S. 376.

Die zweite Stelle unter den soliden Stoffen nehmen die Metalle ein. Von Bezaleel wird in Ex. 35, 32. gesagt, er habe vermocht „künstlich zu sinnen, zu schaffen in Gold und Silber und Erz." Damit vergleiche man Rosellini II, 2. S. 297.: „Aus allen solchen Gegenständen, wie sie in den Ägyptischen Gräbern dargestellt sind, ist offenbar, wie alt in Ägypten die Kunst war, die Metalle zu gießen und zu bearbeiten." — Und S. 298.: „Der größere Theil der Ägyptischen Metallsachen sind von Bronce, nicht wenige von Gold, in geringerer Zahl die von Silber, sehr wenige von Blei und selten die von Eisen."

Das Gold, welches für das Heiligthum verwandt werden soll, wird gewöhnlich als reines Gold bezeichnet, vgl. Ex. 25, 11. 17. 24. 29 u. a. St. Ein Gemählde in einem Grabe zu Theben, welches das Datum Thutmes IV. trägt, scheint die Schmelzung und Reinigung des Goldes darzustellen, Ros. II, 2. S. 278. Viele Zierrathen finden sich in allen Ägyptischen Sammlungen, welche aus dem reinsten Golde gemacht sind. Die Denkmähler liefern deutliche Beweise, daß das Gold gereinigt wurde und wohl von dem unbearbeiteten und ungereinigten unterschieden. Mit Unrecht daher haben Einige den Äg. die

*) Die Behauptung des Plinius, 33, 6.: Non signat Oriens aut Aegyptus etiam nunc, literis contenta solis, ist durch diese Entdeckungen als falsch erwiesen.

Kunst, das Gold vollkommen zu reinigen, abgesprochen, mit Berufung auf irgend eine alte Äg. Zierrath, die aus nicht gereinigtem Golde verfertigt war, Ros. S. 280.

Nach Ex. 25, 11. sollte die Bundeslade, nach 26, 29. sollten sogar alle Bretter der Stiftshütte mit Gold überzogen werden. „Wir finden — sagt Wilkinson Th. 3. S. 224. — daß in Ägypten Substanzen verschiedener Art mit feinen Goldblättern überzogen wurden, in den frühesten Perioden schon, deren Denkmähler erhalten sind, sogar in der Zeit des ersten Osirtasen." Selbst die Mumien wurden vergoldet, vgl. Pettigrew history of Egyptian Mummies, Lond. 1834. S. 63.

Nach Ex. 39, 3. war das hohepriesterliche Ephod mit Goldfäden durchwirkt. Golddrath finden wir schon befestigt an Ringen, welche das Datum Osirtasens I. tragen, Silberdrath kommt schon in den Tagen Thutmosis III. vor, Wilk. Th. 3. S. 129. Von den colorirten Ägyptischen Anzügen, die auf den Gemählden dargestellt werden, sind einige wahrscheinlich mit Golddrath gewebt, Wilk. S. 131.

In die zwei oberen goldenen Ringe des Choschen wurden goldene schnurähnliche Kettchen eingehängt, zur Befestigung des Choschen an das Ephod, Ex. 28, 22 ff., Bähr, Symb. 2. S. 105. Goldene Ketten waren bei den Ägyptern sehr gebräuchlich, und kommen namentlich nicht selten als Halsbänder vor, vgl. Wilkinson Th. 3. S. 376. m. Abbildung 409 M.

Der goldene Leuchter war mit goldenen Blumen verziert, vgl. Ex. 25, 31 ff. Blumengebilde fanden sich wahrscheinlich auch auf den bunten Zeugen der Stiftshütte, vgl. Bähr Th. 1. S. 314. Die Ägypter hatten eine außerordentliche Vorliebe für Blumen, natürliche und künstliche. Überall findet man den Lotus und andere Lieblingsblumen als Verzierung angebracht. Sie bildeten nach Plinius 21, 2. sogar phantastische Blumen, welche den Namen Aegyptiae erhielten, Wilk. II. S. 183.

In Ex. 35, 22. werden unter den freiwilligen Gaben, welche die Israelitischen Männer und Weiber für das Heiligthum darbrachten, zu allererst „Nasenringe und Ohrringe und Siegelringe und Gehänge, allerlei goldene Geräthe" genannt. Die Befremdung über diesen Reichthum an Schmucksachen wird wegfallen, sobald man liest, was Rosellini II, 2. S. 419. 20. sagt: „So einfach und sparsam im Allgemeinen die Kleidung der Ägypter war, so reich waren sie an kostbaren und eleganten Schmucksachen. Gürtel, Halsbänder, Armbänder, Ringe, Ohrringe und Amulette von vielen Arten, welche an den Hals gehängt wurden, finden sich abgebildet auf den Gemählden und wirklich noch an den Mumien. Man findet Figuren edler Jünglinge ganz nackt, aber reichlich mit Halsbändern u. s. w. geschmückt."

Das eherne Waschbecken wurde nach C. 38, 8. aus den ehernen Spiegeln verfertigt, welche die heiligen Weiber darbrachten, vgl. Th. 3. der Beiträge S. 133. Einer der vorzüglichsten Gegenstände der Toilette, sagt Wilkinson Th. 3. S. 384., war der Spiegel. Er war aus gemischtem Metall, besonders Kupfer, sehr sorgfältig gearbeitet und sehr polirt, und so bewundernswürdig war das Geschick der Ägypter in der Zusammensetzung der Metalle fortgeschritten, daß dieses Substitut für unser modernes Spiegelglas eines Glanzes empfänglich war, welcher sogar theilweise bei den zu Theben entdeckten Spiegeln wiederhergestellt worden ist, obgleich sie viele Jahrhunderte in der Erde begraben gewesen sind. — Der Spiegel war beinahe rund, eingefügt in einen Handgriff von Holz, Stein oder Metall in mannigfaltiger Figur. Abbildungen findet man S. 385. 6. Vgl. noch über eherne Spiegel, die zu Theben entdeckt wurden, S. 253., und über den ganzen Gegenstand Rosellini II, 2. S. 528 ff., nach dem der Ägyptische Name des Spiegels, entsprechend dem Hebräischen, das Sehen des Gesichtes bedeutet.

Das dritte solide Material ist das Holz. Der Umstand,

daß dasselbe Holz, dessen man sich zum Heiligthum bediente, das der Tamariske, Sont, auch in Ägypten gewöhnlich gebraucht wurde,*) ist nur von geringer Bedeutung, da dieß Holz das einzige ist, welches die Wüste darbietet. Über die große Geschicklichkeit der Ägypter in der Tischlerei und Schreinerei, vgl. Rosellini II, 2. S. 32. Taylor S. 106 ff. Ros. bemerkt S. 35., nach den Monumenten sey die Säge schon 2000 Jahre vor unserer Zeitrechnung bekannt und im Gebrauch gewesen.

Zu den weichen Stoffen gehört zuerst das Leder. Die unmittelbar über der ziegenhärenen Decke der Stiftshütte liegende sollte nach Ex. 26, 14. aus rothgefärbten Widderfellen bestehen; darüber kam dann noch eine Decke von einer andern nicht mit Sicherheit bestimmbaren Art feinen Leders. Die Zubereitung des Leders, bemerkt Wilkinson Th. 3. S. 155., war einer der Hauptzweige Ägyptischer Industrie. Die Feinheit des Leders an den Riemen der zu Theben entdeckten Mumien und die Schönheit der Figuren, die ihnen aufgeprägt sind, zeigt hinreichend das Geschick der Lederarbeiter. Einige von diesen tragen die Namen von Königen der ältesten Zeit. Über die Kunst der Lederbereitung verbreitet sich auch Rosellini II, 2. S. 355. In den Gräbern zu Theben, bemerkt er, findet sich eine ganze Werkstatt von Arbeitern in Leder abgebildet. Man machte aus Leder Schläuche, Köcher und Taschen mit verschiedenen Farben und Zierrathen, Schuhe und Sandalen, Schilde u. s. w. — „Das Holz der Ägyptischen Harfen war manchmahl bedeckt mit colorirtem Leder. Zu Paris in dem Museum des Louvre wird eine Ägyptische Harfe aufbewahrt, deren Holz bedeckt ist mit einer Art von grünem Maroquin, ausgeschnitten in Form von Lotusblumen." Ros. II, 3. S. 16.

---

*) Vgl. Herod. 2, 122. Jablonsky vocc. Aeg. ap. script. vett., s. v. Sant und Sittim. Rosellini II, 2. S. 33., Wilkinson Th. 3. S. 168.

Wir wenden uns nun zu den Zeugen. Mehrere Stellen erwähnen des gezwirnten Byssus, Ex. 26, 1. 31. u. a. In den Gräbern von Beni Hassan wird die Kunst den Faden zu bereiten und zu zwirnen dargestellt, um ihn zur Weberei geeignet zu machen; vgl. Ros. II, 2. S. 13. 14. Man schlug das Garn mit Klöppeln, um es weicher und somit geeigneter zum Zwirnen zu machen, kochte auch die Fäden in Wasser, um ihnen mehr Weichheit und zugleich um ihnen mehr Consistenz zu geben und sie also zum Zwirnen und Weben geeigneter zu machen. Namentlich geschah dieß beim Byssus. Die Überschrift der einen Parthie eines Äg. Wandgemähldes wird von Ros. S. 16. gedeutet durch: Verfeinerung des Garnes des Byssus. Dann folgt die Darstellung des Zwirnens selbst, welches theils von Männern, theils von Frauen vorgenommen wird, und zwar in verschiednen Weisen, die Rosellini S. 16. und 17. beschreibt.

Wie berühmt im ganzen Alterthum die Ägyptische Weberei war, ist bekannt, und prägt sich schon darin ab, daß die alten Schriftst. den Äg. die Erfindung der Weberei beilegen.*)

Herodot führt es in C. 2, 35., vgl. C. 105., unter den Stücken an, wodurch sich die Ägypter von den übrigen Menschen unterscheiden, daß bei ihnen die Weiber die Außengeschäfte betreiben, die Männer weben,**) vgl. Heeren S. 368. Damit stimmen auch die anderen alten Schriftst. überein. „In älteren Zeiten waren die Weber in Panopolis in Oberägypten vorzüglich berühmt, Strabo 17, 813., später die in Arsinoe, Pelusium und Alexandrien.“ Drumann, Inschrift von Rosette S. 170. Auch auf den Denkmählern erscheinen sehr häufig Männer mit Weben beschäftigt, vgl. z. B. Minutoli, T. 25., und wenn wir nicht selten auch webende Weiber erblicken,

---

*) Aegyptii textilia (invenerunt). Plin. l. 7. c. 56.

**) Οἱ δὲ ἄνδρες κατ' οἴκους ἐόντες ὑφαίνουσι.

vgl. Ros. II, 2. S. 30. und Wilk. Th. 3. S. 134. und die Abbildungen Th. 2. S. 60., so kann dieß im Angesichte jener Zeugnisse der alten Schriftsteller doch immer nur als Ausnahme betrachtet werden, welche die Regel nicht aufhebt. — In höchst merkwürdiger Übereinstimmung damit nun wird die Weberarbeit für das Heiligthum und die priesterliche Kleidung durchweg als den Männern angehörig bezeichnet, vgl. das „Arbeit des Webers," in Ex. 28, 32. 39, 22. 27; das „Arbeit des Kunstwirkers" in 28, 6. 15. 26, 31., besonders aber C. 35. V. 35.

Das Spinnen dagegen thaten nach Ex. 35, 25. die Weiber, und denselben lag dieß Geschäft auch in Ägypten gewöhnlich ob, vgl. Herod. 2, 35. und Wilk. 2, 60., wo Abbildungen von Weibern gegeben werden, die mit der Spindel beschäftigt sind, jedoch nicht völlig ausschließlich, vgl. Wilk. Th. 3. S. 133. Beschreibung und Abbildung der Ägypt. Spindeln findet man ebendas. S. 136.

Aus Ex. 35, 25., wonach die Israelitischen Weiber den Purpur spannen, geht hervor, daß die farbigen Zeuge, die zum Heiligthume verwandt wurden, schon am Faden gefärbt waren. Dasselbe geschah auch bei den Ägyptern. Bei Minutoli heißt es S. 402.: „An mehreren Proben altägyptischer Zeuge bemerkt man, daß der Byssus schon vor dem Weben in der Wolle gefärbt wurde, was sich auch aus Exod. 25, 4. 26, 1. ergibt. Das von Plinius (h. n. 35, 42.) beschriebene Verfahren, die fertigen Gewebe durch Anwendung verschiedener Beizen auf einmahl bunt zu färben, scheint sonach ein späterer Fortschritt der Ägyptischen Kunst zu seyn." Daß die Zeuge bei den Äg. am Faden gefärbt wurden, zeigt auch Wilkinson Th. 3. S. 125.

Die bunten Figuren in den Israelitischen Zeugen waren theils die Arbeit des Buntwirkers, חֹשֵׁב, dessen Kunst als die hö-

höhere erschien, theils die Arbeit des Buntstickers, רֹקֵם.*) Beide Weisen finden wir auf den Ägyptischen Denkmählern wieder, so daß der Grund, den man gegen die Erkl. des Rokem vom Sticker vorgebracht hat, die Kunst zu sticken sey dem früheren Alterthum überhaupt, und namentlich dem Hebräischen, gänzlich unbekannt gewesen, als völlig beseitigt anzusehen ist. „Manche von den Ägyptischen Stoffen — sagt Wilkinson Th. 3. S. 128. — bieten verschiedene Muster dar, gewirkt in Farben und so reich zusammengesetzt, daß sie mit Zeugen wetteifern, die mit der Nadel gestickt sind." Die Ägyptischen Segel, bemerkt derselbe Th. 3. S. 210., waren zum Theil gestickt mit Devisen, darstellend den Phönix, Blumen und andere Embleme, aber nur an den Lustschiffen der Großen und des Königs selbst. Daß dieß schon früh geschah, geht hervor aus den Gemählden zu Theben, welche Segel reich verziert mit verschiedenen Farben aus der Zeit Raemses III. darstellen. Die Muster sind verschieden, am gewöhnlichsten der Phönix. Vgl. ebendas. die 1 Abbild.

In Ex. 28, 32. heißt es von dem Oberkleide des Hohenpriesters: „Und sein Kopfloch soll in der Mitte seyn, ein Rand soll seyn der Öffnung ringsum, von Weberarbeit, wie die Öffnung des Harnisches soll sie seyn, daß er nicht zerreiße." Es können hier nur leinene Harnische gemeint seyn. Denn nur diese bedürfen eines Saumes. Die leinenen Harnische der Ägypter aber waren im ganzen Alterthum berühmt. Herodot erzählt in 3, 47. von einem leinenen Harnische, mit vielen eingewebten Thieren, mit baumwollenen Fäden und mit Gold gestickt, den Amasis den Lacedämoniern zum Geschenke sandte, und

*) Vgl. die St. in den lex. und den Beweis, daß רֹקֵם den Buntsticker bedeutet, gegen Hartmann, Gesen. u. A., bei Bähr Symb. 1. S. 267.

erwähnt eines andern, den er der Athene zu Lindus weihte. Den letzteren bezeichnet er in 2, 182. als einen „sehenswürdigen leinenen Harnisch.“ Vgl. über die leinenen Harnische der Äg. Wilk. Th. 3. S. 382. 3. Freilich waren die leinenen Harnische nicht den Ägyptern allein eigenthümlich.*) Aber eine Bedeutung, wie sie hier vorausgesetzt wird, hatten die leinenen Harnische doch nur bei den Ägyptern.

Noch bemerken wir, daß dasjenige, was in Ex. 30, 22 ff. über die heilige Salbe und ihre Bereitung gesagt wird, aus den Äg. Entdeckungen mannichfache Erläuterung und Bestätigung erhalten hat. Salben waren bei den Ägyptern in vielfachem Gebrauche. Dieß ersehen wir theils aus Darstellungen in den Gemählden, theils aus den noch vorhandenen Vasen zur Aufbewahrung der Salben, die zum Theil ihren Duft noch erhalten haben. Soviel sich aus den letzteren erkennen läßt, scheinen einige aus einem Nußöl gemacht zu seyn, aber es ist wahrscheinlich, daß animalische sowohl wie vegetabilische Fettigkeit zu diesem Zwecke gebraucht wurde, indem die andern Ingredienzien von dem Geschmacke des Verfertigers oder Käufers abhingen. Vgl. Wilk. 2. S. 214. und 3. S. 378.

Beiläufig bemerkt, in der Beschreibung der heiligen Salbe wird zuerst in V. 24. eines Maaßes Hin gedacht, was dann noch oft im Pent. vorkommt. Es hat keine erkennbare hebräische Etymologie, und daß der Name nicht hebräischen Ursprunges, dafür spricht außerdem, daß er sich außer dem Pent. nur bei Ezechiel findet, in der Beschreibung des Tempels, wo er, wie so vieles andere, nicht aus dem lebendigen Sprachgebrauche, sondern aus dem Pent. entnommen ist. Nach Leemans, lettre à Mr. Salvolini sur les monumens Égyptiens, Leyden 1838,

*) Ajax wird in Il. 2, 529. als λινοθώρηξ bezeichnet. Vgl. die Sammlungen bei Perizonius zu Sueton. Galba c. 19. und den von ihm angeführten.

ist das Wort aus dem Ägyptischen herübergenommen. Das Hin, behauptet er, sey ursprünglich der allgemeine Name eines Gefäßes, der dann von Hebräern und Ägyptern auf ein besonderes Maaß von verschiedenem Umfange übergetragen wurde.

Bisher haben wir uns nur mit den Materialien der Stiftshütte und Priesterkleidung, und den bei ihnen sich kund gebenden Kunstfertigkeiten beschäftigt. Jetzt wollen wir noch nachweisen, daß auch bei den religiösen Institutionen selbst Ägyptische Beziehungen nicht zu verkennen sind, trotz der Einrede derjenigen, welche in der neuesten Zeit, im Gegensatze gegen uncritische Willkühr, die überall auf den leisesten Schein hin solche Beziehungen annahm, das Stattfinden derselben durchaus geläugnet haben.

---

6. Aegyptische Beziehungen in den religiösen Institutionen der Bücher Mose's.

Im Allgemeinen weist uns schon der complicirte Character der Gesetzgebung des Pent. auf Ägypten hin, wie dieß bereits in den Beiträgen Th. 3. S. 623. 4. nachgewiesen wurde. Einem Volke, das nicht schon durch seine früheren Verhältnisse an ein das ganze Leben beherrschendes Gesetz gewohnt gewesen wäre, hätte eine so complicirte Gesetzgebung gar nicht gegeben werden können; denken wir uns die Israeliten als noch auf dem Standpuncte der Patriarchen stehend, so wird sie uns völlig ein Räthsel. Ägypten war vorzugsweise das Land der Gesetze, und speciell der geschriebenen Gesetze. „Es kann, — sagt Heeren S. 167. — nach allem, was wir von dem Ägyptischen Alterthum wissen, keinem Zweifel unterworfen seyn, daß die Gesetzgebung nach ihren Hauptzweigen wenigstens so weit wie in irgend einem andern Lande des Orientes aus-

gebildet gewesen sey." Vgl. über die Gesetzbücher der Ägypter, Diodor 1, 94. und Zoega de obeliscis p. 520. Insbesondere aber war die religiöse Gesetzgebung bei den Ägyptern bis in die kleinsten Details ausgebildet. Herodot sagt in B. 2, 37. von den Ägyptischen Priestern: „Die Priester bescheeren sich den ganzen Leib, je den dritten Tag — —; auch tragen die Priester nur ein leinen Kleid und Schuhe von Byblos, und ein anderes Kleid dürfen sie nicht anlegen, auch keine anderen Schuhe. Sie baden sich zweimahl des Tages in kaltem Wasser und zweimahl des Nachts. Und noch viel tausend andere Gebräuche, möcht' ich sagen, müssen sie beobachten." *)

Fassen wir das Volk ins Auge, aus dessen Mitte die Israeliten ausgezogen waren, so muß uns der complicirte Character der Mosaischen Gesetzgebung, weit entfernt gegen die Ächtheit derselben zu zeugen, vielmehr als die nothwendige Bedingung derselben erscheinen. Für ein Volk, das in einer solchen Schule gewesen, war eine einfache Gesetzgebung gar nicht passend.

Eine specielle Ägyptische Beziehung läßt sich bei folgenden Institutionen der Bücher Mose's entweder nachweisen oder doch wahrscheinlich machen. **)

Wir beginnen mit demjenigen, was dem Inhalte des vorigen Abschnittes am nächsten liegt, ohne doch in denselben hinein zu gehören:

---

*) ἄλλας τε θρησκίας ἐπιτελέουσι μυρίας, ὡς εἰπεῖν λόγῳ.

**) Wir begnügen uns mit Darlegung der wirklich haltbaren Ägyptischen Beziehungen und verweisen in Bezug auf die von Früheren behaupteten unhaltbaren auf die Symbolik des Mosaischen Cultus von Bähr, wo ihre Unhaltbarkeit mehrfach auf schlagende Weise dargethan worden.

Stoff und Farbe der Priesterkleidung.

Von nicht geringer Bedeutung ist die Übereinstimmung, welche zwischen der Israelitischen und der Ägyptischen Priesterkleidung in Bezug auf Farbe und Stoff statt findet. Daß die Israelitischen Priester in weißes Leinen und Byssus gekleidet waren, erhellt aus Stellen, wie Ex. 28, 39—42. 39, 27. 28. Lev. 6, 10., *) und daß es sich ebenso mit der Ägyptischen Priesterkleidung verhielt, ist schon aus Herodot 2, 37. „die Priester aber tragen blos leinenes Gewand, ein anderes aber dürfen sie nicht anziehen" allgemein bekannt, in welcher St. die Leinwand auch den Byssus mit umfaßt. **)

Um diese Übereinstimmung zwischen dem Hebräischen und dem Israelitischen Alterthum für zufällig erklären zu können, hat man sich eines doppelten Grundes bedient. Man behauptet zuerst, diese Priesterkleidung habe nicht etwa den Israeliten und Ägyptern allein angehört, sie sey vielmehr die in der ganzen alten Welt verbreitete, zum sicheren Beweise, daß an eine Entlehnung des einen Volkes von dem anderen nicht zu denken, daß sie vielmehr überall aus der Natur der Sache hervorgegangen sey. Bähr, in der Symbolik II, S. 87., sagt: „Überall von Indien bis nach Gallien trugen die Priester Gewänder von vegetabilischem Stoffe, also von Leinen oder Baumwolle, und von weißer, wo möglich glänzend weißer Farbe. Es ist um so weniger nöthig, über diese bekannte Sache hier die Belege vollständig aufzuführen, als sie bereits von mehreren zusammengestellt sind."

---

*) Vgl. Braun de vestitu sacerdotis magni 1. p. 93.: vestes totius coetus lineae erant praeter balteum, qui ex lana et lino mixtus.

**) Vgl. Heeren, Ideen 1, 1. S. 107. 2, 2. S. 133. Drumann über die Inschrift von Rosette S. 169. Plinius h. n. 19, 1.: Vestes ex gossypio sacerdotibus Aeg. gratissimae.

Allein unter den Angeführten reden Spencer und Braun an der citirten Stelle 1. S. 179 ff. nur von der weißen Farbe. Der erstere führt grade aus, wie die Leinenkleidung außer den Israeliten nur den Ägyptischen Priestern eigenthümlich. Nur Saubertus, de sacrificiis 1, c. 9. p. 188., will den Beweis führen, daß die Priester allerwärts mit leinenen, weißen Gewändern bekleidet gewesen seyen. Allein die Stellen, die der uncritische Sammler anführt, beziehen sich alle entweder auf das Ägyptische oder auf das Israelitische Alterthum.

Schon die Farbe für sich genommen ist nicht ohne Bedeutung. Allerdings kommen weiße Priesterkleider auch im übrigen Alterthum nicht selten vor, aber in dieser Ausschließlichkeit ist sie nur den Ägyptern und Israeliten eigen. Rosenmüller, in dem A. und N. Morgenl. Th. 2. S. 190. bemerkt: „Bei den Griechen und Römern war die Farbe der Priesterkleider nach Verschiedenheit der Götter, denen sie opferten, verschieden, und weiße Kleider wurden blos bei den Opfern der Ceres angelegt, Ovids Festb. 6, 619. (?)"

Sehen wir aber zugleich auf den Stoff der Priesterkleidung, so wird an eine zufällige Übereinstimmung des Israelitischen Alterthums mit dem Ägyptischen nicht ferner gedacht werden können. Daß ihre Priester in Leinen gekleidet waren, wurde im ganzen Alterthum als eine merkwürdige und ausschließliche Eigenthümlichkeit der Ägypter angesehen. Die Belege sind schon von Spencer S. 683 ff. so vollständig angeführt worden, daß wir nur auf ihn zu verweisen brauchen. *) Eine nur in Leinen

*) Er sagt u. A. Addere liceat auctores illos antiquos, qui de veste linea sic loqui solent, quasi sacrificulis Aegypti propria esset et peculiaris. Nam *linigeri* tanquam proprius et peculiaris character sacerdotum Aegyptiacorum apud antiquos, poetas inprimis, frequenter usurpatur. Ideo enim Juvenali *grex liniger*, Ovidio *linigera turba*,

gekleidete Priesterschaft läßt sich im ganzen heidnischen Alterthum sonst nicht nachweisen, und wenn Neupythagoräer, sich auf den angeblichen Vorgang des Pythagoras selbst berufend, der leinenen Kleidung den Vorzug vor der wollenen gaben,*) so ist dieß gewiß nur aus einer Nachahmung Ägyptischer Sitte zu erklären.

Einen **zweiten** Grund gegen die Abhängigkeit der Israelitischen Priesterkleidung von der Ägyptischen macht **Bähr** a. a. O. S. 90. 91. geltend. „In Ägypten — sagt er — wurde der Byssus vorzüglich und hauptsächlich wegen seines Ursprunges „„aus der unsterblichen Erde"" gewählt, während man thierischen Stoff verschmähte, weil er von dem Tode unterworfenen sterblichen Geschöpfen herrührte, oder weil er das Tödten der Thiere, das man für unerlaubt hielt, voraussetze. — — Die Byssuskleidung der Ägyptischen Priester hängt also aufs genaueste mit den Grundsätzen der Ägyptischen Naturreligion zusammen, von welchen im Mosaismus keine Spur zu finden ist. Gesetzt also auch die Ägyptischen Priester hätten ganz allein außer den Mosaischen Byssuskleidung gehabt, so könnte bei so gänzlich diver-

---

Martiali *linigeri calvi*, qui et Senecae *linteati senes* appellantur. — Herodotus aliique sacrum lineae vestis usum inter nativos et antiquos Aegypti mores referunt. Man vgl. auch die reichhaltigen Sammlungen über das Leinen als die eigenthümliche Tracht der Ägyptischen Priester bei **Perizonius** zu des Suetonius Otho c. 12.

*) Nach **Philostratus** p. 1. ed. Olearii wollte sich Pythagoras keiner Kleidung bedienen, welche aus thierischem Stoffe bereitet war. Sic infra 1, 8. — bemerkt dazu **Olearius** — Pythagoricae disciplinae initiatus Apollonius λίνου ἐσθῆτα ἀμπίσχεται, παραιτησάμενος τὴν ἀπὸ ζώων. Et l. 1, 32. a Pythagora se habere ait γηίνῳ ἐρίῳ τούτῳ ἐστάλθαι, quod lana ex terra nata vestiatur. In B. 6. C. 11. sagt die Pythagorische Philosophie zu Apollonius, sectatorem suum nec laena esse fovendum, nec lana quae animatis depecti solet. Außerdem führt **Olearius** noch andere St. an. Nur auf die Pythagoräer beziehen sich die St., welche **Braun** an einer von der früher angeführten verschiedenen Stelle, 1. p. 103., zum Beweise seines unrichtigen Satzes: ejusdem quoque materiae plerumque fuerunt ethnicorum vestimenta sacra, anführt.

girender Bedeutung doch keine Rede von einem Entlehnen oder Copiren seyn."

Allein ließe sich auch erweisen, daß die Bedeutung der Byssuskleidung eine ganz andere war bei den Ägyptern und bei den Israeliten, so könnte doch sehr füglich eine Entlehnung von Seiten der letzteren statt gefunden haben. Was stände wohl der Annahme einer Erfüllung der von den Ägyptern entlehnten Form mit neuem Inhalte entgegen?

Die Behauptung der gänzlichen Verschiedenheit des Grundes, welcher bei den Ägyptern und welcher bei den Israeliten die Wahl dieser Kleidung hervorgerufen habe, ist aber eine höchst unsichere. Daß bei den Israeliten Reinlichkeit der Grund, weshalb nur Kleider von Leinen und nicht von Wolle zugelassen wurden, erhellt aus Ez. 44, 17. 18. und wird von Bähr selbst erwiesen. Auf denselben Grund aber führt Herodot, der älteste Zeuge, den Gebrauch der Leinenkleidung bei den Ägyptischen Priestern zurück. Was vor dem schon angeführten Satze: „die Priester aber tragen blos leinenes Gewand" aufgeführt wird, und ebenso was nachher, bezieht sich alles auf die Reinlichkeit, die bei den Ägyptischen Priestern eine so sehr große Rolle spielte. Vorher heißt es: „Gottesfürchtig sind sie über die Maaßen, mehr denn alle anderen Völker und dabei haben sie folgende Bräuche: sie trinken aus ehernen Bechern, die sie alle Tage auswaschen, sie tragen leinene Kleider, immer frisch gewaschen, darauf sehen sie am meisten; die Schaamglieder beschneiden sie sich, der Reinlichkeit wegen, und wollen reinlich seyn lieber denn wohlanständig. Aber die Priester bescheeren sich den ganzen Leib, je den dritten Tag, auf daß weder eine Laus noch irgend ein anderes Ungeziefer sich einfinde bei ihnen, die da den Göttern dienen." Nachher folgt: „Sie baden sich zweimahl des Tages in kaltem Wasser und zweimahl des Nachts."

Der späte Plutarch (de Iside et Osir. p. 352.), auf

den sich Bähr zu Gunsten seiner Behauptung des innigen Zusammenhanges der Leinenkleidung der Ägyptischen Priester mit ihrer eigenthümlichen Theologie beruft, räsonnirt offenbar auf eigne Hand und, wie die Vergleichung mit Philostratus zeigt, mehr im Sinne der Neupythagoräer, als der Ägyptischen Priester. Übrigens bezeichnet auch er das leinene Gewand als eine reine Kleidung, die am wenigsten Läuse erzeuge (καϑαρὰν ἐσϑῆτα ἥκιστα φϑειροποιόν).

Der von Bähr angenommene Grund aber ist nicht einmahl mit der Ägyptischen Lehre vereinbar. Die Verachtung des animalischen Stoffes an sich verträgt sich nicht mit der göttlichen Verehrung, welche in Ägypten den Thieren erwiesen wurde. Daß man das Tödten der Thiere überhaupt in Ägypten für unerlaubt hielt, ist ganz unrichtig. Thiere wurden in Ägypten ohne Bedenken geopfert und gegessen.

Wie man aber meinen kann, in apologetischem Interesse die Abhängigkeit der Israelitischen Priesterkleidung von der Ägyptischen in Bezug auf Farbe und Stoff bestreiten zu müssen, läßt sich kaum absehen. Je ursprünglicher, selbstständiger und einzigartiger die Israelitische Religion in Bezug auf den Geist war, desto weniger hatte sie es nöthig, mit scheuer Ängstlichkeit jede äußere Berührung mit den Religionen anderer Völker zu vermeiden, desto freier konnte sie sich die vorhandenen passenden Formen aneignen, desto unbefangener die Vortheile benutzen, welche die Gewohnheit darbot.

Nehmen wir aber an, daß die Israelitische Priesterkleidung in Bezug auf Stoff und Farbe auf der Ägyptischen ruhte — so wie die Unabhängigkeit beider von einander ausgeschlossen wird dadurch, daß in Bezug auf sie diese Völker im ganzen Alterthum allein stehen, so der Gedanke an ein umgekehrtes Verhältniß außer den allgemeinen Gründen schon dadurch, daß der Priesterstand in Ägypten nach den Angaben des Pent. selbst schon

längst vorhanden war, als der Israelitische eingesetzt wurde, daß der Stoff der Kleidung ein eigenthümlich Ägyptischer, daß Kleider von Byssus schon in der Zeit Josephs als die vornehmste Ägyptische Kleidung vorkommen, vgl. Gen. 41, 42. —: so ergibt sich uns ein nicht unwichtiges Resultat zu Gunsten des Pent. Eine solche Bezugnahme auf die Ägyptische Sitte läßt sich nur denken, wenn der Priesterstand unter den im Pent. angegebenen Verhältnissen eingesetzt wurde, und die neuere Ansicht von der Entstehung des Israelitischen Priesterthums muß schon deshalb als unhaltbar erscheinen, weil in der Zeit, in welche dieselbe verlegt wird, kein so enger Zusammenhang zwischen den Israeliten und den Ägyptern stattfand, daß die Entlehnung daraus begreiflich würde.

Urim und Thummim.

Besonders deutlich und unwiderleglich ist die Ägyptische Beziehung bei dem Urim und Thummim, von dem es in Ex. 28, 30. heißt: „Und du thust in das Brustschild des Rechtes das Urim und das Thummim (das Licht und das Recht) und sie sind auf dem Herzen Aharons, wenn er vor den Herrn tritt und Aharon trägt das Recht der Kinder Israel auf seinem Herzen beständig.“ Nach Älian trug der Oberpriester bei den Ägyptern als Oberrichter um den Hals ein Bild aus Sapphir, welches Wahrheit genannt wurde.*) Damit stimmt auch Diodor überein. Nach B. 1. C. 75. trug der Oberrichter (auch nach

---

*) V. h. l. 14. c. 34.: Αἰγύπτιοί φασι παρ' Ἑρμοῦ τὰ νόμιμα ἐκμουσωθῆναι· δικασταὶ δὲ τὸ ἀρχαῖον παρ' Αἰγυπτίοις οἱ ἱερεῖς ἦσαν· ἦν δὲ τούτων ἄρχων ὁ πρεσβύτατος καὶ ἐδίκαζεν ἅπαντας. Ἔδει δὲ αὐτὸν εἶναι δικαιότατον ἀνθρώπων καὶ ἀφειδέστατον· εἶχε δὲ καὶ ἄγαλμα περὶ τὸν αὐχένα ἐκ σαπφείρου λίθου καὶ ἐκαλεῖτο τὸ ἄγαλμα ἀλήθεια.

Diodor gehörte das Richteramt den Priestern, vgl. Wesseling z. d. St.) um den Hals ein Bild aus kostbaren Steinen, welches Wahrheit genannt wurde, an einer goldenen Kette hängend. Nachdem die beiden streitenden Partheien ihre Sache geführt, mußte der Hohepriester das Bild der Wahrheit der einen unter ihnen appliciren. In C. 48. läßt uns derselbe in der Beschreibung eines Ägyptischen Wandgemähldes in der Mitte der Richter den Oberrichter erblicken, „welcher an seinem Halse angehängt die Wahrheit trägt, deren Augen verschlossen sind.“ Dadurch werde bezeichnet, daß der Oberrichter allein auf die Wahrheit sehen müsse. Diese Angaben der Alten haben durch die neueren Ägyptischen Entdeckungen Bestätigung erhalten. Zur Bestätigung der Angaben Diodors, bemerkt Rosellini II, 3. S. 500., sind in den Grabdenkmählern Bilder von Personen gefunden worden, welche das oberste Amt der Gerechtigkeit bekleideten, und die das gewöhnliche kleine Bild der Göttin Tme an den Hals angehängt trugen. Wilkinson theilt Th. 2. S. 27. aus Thebanischen Denkmählern eine Abbildung der Gottheit, welche unter dem doppelten Character der Wahrheit und Gerechtigkeit verehrt wurde, mit verschlossenen Augen mit.

Daß hier ein Zusammenhang stattfinde zwischen Ägyptischem und Israelitischem Alterthum, erkannten wahrscheinlich schon die LXX, welche in Ex. 28, 30. das Urim und Thummim durch Offenbarung und Wahrheit, δήλωσις καὶ ἀλήθεια, wiedergeben. Dieser Zusammenhang drang sich auch schon den älteren Theologen auf. Braun z. B. de vestitu p. 598. meint, die Ägypter haben dies vielleicht von den Israeliten entlehnt.

Neuerdings aber hat Bähr, Symb. II. S. 164., jeden Zusammenhang geläugnet. Die Zusammenstellung, behauptet er, beruhe auf keinem anderen Grunde, als auf der anerkannt falschen Übersetzung des Thummim durch Wahrheit bei den Alexandrinern. Allein diese „anerkannt falsche Übersetzung“ erweist sich

bei näherer Prüfung als vollkommen richtig, das Wort heißt Vollkommenheit oder Unsträflichkeit im sittlichen Sinne, als falsch dagegen die von Bähr vertheidigte Erklärung. *)

Außerdem, bemerkt Bähr, sey nichts Heterogeneres als die Bestimmung des Urim und Thummim in Vergleich mit jenem Richterinsigne, welches offenbar auf Unpartheilichkeit als erste Pflicht des Richters hinwies. Allein der moralische Sinn, welchen spätere Griechische Schriftsteller nach ihrer Weise dem Symbole geben, ist gewiß nicht der erste und der wichtigste. Das Symbol hatte zuerst und hauptsächlich promissorische Bedeutung, wies hin auf den besonderen Beistand der Göttin der Wahrheit und Gerechtigkeit, dessen sich der oberste Priester und Richter erfreute. Auf der andern Seite schließt bei dem Israelitischen Symbol die verheißende Bedeutung die moralische nicht aus. Aus der Verheißung folgt vielmehr ganz von selbst die Ermahnung. Wie eng beides zusammenhängt, zeigt Deut. 33, 8. 9., in welcher St. zuerst das Urim und Thummim, dem Stamme Levi beigelegt, als Bürgschaft betrachtet wird, daß Gott ihn bei den in seinem Namen gegebenen Entscheidungen leiten werde, und dann es heißt: „der zu seinem Vater und zu seiner Mutter spricht: ich sah dich nicht, und seine Brüder nicht kennet und

*) Nach ihm, vgl. S. 165., soll das תם Vollständigkeit heißen, das תמים untergeordneter Nebenbegriff im Verhältnisse zu אורים seyn = vollständige Erleuchtung. Die schon ohnedieß sehr harte und durch kein völlig analoges Beispiel zu bestätigende Annahme einer solchen Hendiadys wird gänzlich ausgeschlossen durch Deut. 33, 8., wo das תמים voransteht: deine Thummim und deine Urim gehören deinem Frommen. Das Urim (der Plural ist plur. majest., vgl. Beiträge Th. 2. S. 258.) weist demnach hin auf die göttliche Erleuchtung, das Thummim auf die unbedingte Richtigkeit der durch sie gegebenen Entscheidung, und die Unsträflichkeit und die Wahrheit sind nur Bezeichnungen derselben Sache von verschiedener Seite betrachtet. — Die Thatsache, daß mehrfach das אורים allein vorkommt, erklärt sich auch bei der moralischen Auffassung des Thummim ganz leicht. Das Licht hat das Recht und die Wahrheit zur nothwendigen Folge, so daß das Urim das Thummim in sich begreift.

von seinen Söhnen nichts weiß," Worte, welche in auffallender Weise an das Äg. Bild der Göttin der Gerechtigkeit mit verschlossenen Augen, und an die bei Plutarch, de Is. et Os., vgl. Wilk. l. c., erwähnten Statuen von Richtern zu Theben ohne Hände, mit ihrem Präsidenten an der Spitze, der die Augen dem Boden zugekehrt hat, erinnern.

Wie man je glauben konnte, ein dogmatisches Interesse zur Ableugnung der Verwandtschaft des Ägyptischen und des Israelitischen Symbols zu haben, läßt sich kaum absehen. Durch die äußere Ähnlichkeit tritt die innere Differenz nur um so schärfer ins Licht. Als Urheber der Wahrheit erscheint bei den Ägyptern eine bloße personificirte Abstraction, ein Gebilde ihrer eignen Phantasie, was nie eine wahre und vollkommene Macht über seine eignen Erzeuger erhalten kann, dagegen bei den Israeliten der einige und lebendige, der unter seinem Volke offenbar gewordene Gott.

Unwesentlich ist die Verschiedenheit, daß bei den Ägyptern das Symbol sich blos auf das Richten im engeren Sinne bezogen zu haben scheint, während das Urim und Thummim Symbol der richterlichen Würde im weiteren Sinne war, dem Hohepriester überhaupt die göttliche Assistenz in schwierigen und wichtigen Entscheidungen verbürgte, besonders solchen, welche das Wohl und Wehe des ganzen Volkes betrafen.

Die Cherubim und die Sphinxe.

Zweifelhafter ist die Verwandtschaft der Cherubim mit den Ägyptischen Sphinxen, doch eigentlich nur so lange, als man den Gegenstand blos für sich betrachtet, die mannigfachen anderweitigen Berührungen des Pent. mit Ägypten außer Acht läßt. Faßt man diese ins Auge, so reichen die vorliegenden Ähnlichkeiten hin zu der Berechtigung, auch hier eine solche anzunehmen.

Wir beginnen mit einigen Bemerkungen über Gestalt und Bedeutung der Ägyptischen Sphinxe. Was die erste betrifft, so war in älteren Zeiten die gangbare Meinung die, daß die Sphinxe aus Löwe und Jungfrau zusammengesetzt gewesen seyen, und zuletzt hat noch Bähr Th. 1. S. 358. von dieser Voraussetzung aus sich gegen die Verwandtschaft der Cherubs mit den Sphinxen erklärt. Diese Meinung hatte sich durch die Gelehrten der Französischen Expedition noch fester gesetzt, welche, während schon Herodot 2, 175. von Mann-Sphinxen redet, behaupteten, daß alle Sphinxe mit Menschenkopf, die sie gesehen, den Kopf einer Jungfrau gehabt, was auch in Übereinstimmung mit Älian sey, mit Ausnahme einer einzigen bei den Pyramiden, vgl. descr. t. 2. p. 575. Dagegen sind die neuesten Erforscher der Ägyptischen Alterthümer zu dem Resultate gelangt, daß die Ägyptischen Sphinxe nie weiblich seyen, wie die der Griechen, immer vielmehr den Kopf eines Mannes und den Leib eines Löwen haben. Sehr bestimmt behauptet dieß Wilkinson Th. 3. S. 23. Ebenso auch Rosellini II, 2. S. 177. 78., welcher bemerkt, mit Ausnahme sehr weniger Fälle haben die Sphinxe einen Bart. Es sey also nicht wahr, was Einige behaupten, zum Irrthum verleitet durch die Griechischen und Römischen, den Äg. nachgebildeten Sphinxe, daß diese symbolischen Thiere Weiberantlitze hatten. Ihr Geschlecht sey vielmehr das männliche, in Übereinstimmung mit ihrer symbolischen Bedeutung. Die seltenen Ausnahmen seyen daraus zu erklären, daß sie eine damals regierende Königin symboüisirten. Jede dieser symbolischen Figuren trage auf der Brust oder an einem anderen Orte den Namen und den Titel des Königs, den sie bezeichne und dessen Züge das Menschenantlitz wiedergebe. Die Sphinxe ohne Aufschrift seyen Werke Griechischer oder Römischer Künstler. Schon vor Beiden hatte Minutoli S. 257. bemerkt: „Die Sphinxe haben entweder Löwenkörper mit menschlichen Antlitzen,

jedoch ohne eine Spur von weiblicher Bildung, oder Widderköpfe."

Handeln wir jetzt von der Bedeutung der Sphinxe. Es ist anerkannt, daß die Ägyptischen Thiercompositionen im Allgemeinen, auf einer Natursymbolik beruhend, die Vereinigung der verschiedenen characteristischen Eigenthümlichkeiten bezeichnen, welche durch jedes einzelne der verbundenen Wesen repräsentirt werden. So sagt Jomard in der description t. 1. p. 311.: „Ils n'ont pas moins excellé à combiner ensemble les parties de diverses figures d'animaux, pour en composer des êtres chimériques, exprimant sans doute la réunion des propriétés attribuées à chacune de ces figures." Und Creuzer, Symb. Th. 1. S. 499. bemerkt: „Auf dieser Ägyptischen Münze des Kaisers Hadrianus erblicken wir die unbärtige Sphinx mit dem Lotus auf dem Kopfe. Ihr Vorderleib ist mit einem Schleier bis auf die Füße bedeckt. Aus ihrer Brust springt der umgekehrte Kopf eines Crocodils hervor, unter ihren Füßen kriecht eine Schlange und auf ihrem Rücken erscheint ein Greif mit dem Rade. Es sind also hier die verschiedensten Eigenschaften der Gottheit, die der Stärke und Weisheit, die des verborgenen Waltens, die Idee der Ewigkeit und die des wohlthätigen Genius u. s. w. auf das Seltsamste verbunden, und man kann diese Darstellung mit dem Kunstnamen Pantheum bezeichnen."

Demgemäß nun kann die Sphinx nichts anderes bezeichnen, als die Verbindung der Stärke und der Weisheit, und diese Bedeutung ist ihr auch von alten Zeiten her mit nicht geringer Übereinstimmung beigelegt worden.*)

---

*) So sagt Clemens Al. Strom. l. 5. c. 8. p. 671.: ἀλκῆς καὶ ῥώμης σύμβολον αὐτοῖς ὁ λέων. — — — ἀλκῆς τε αὖ μετὰ συνέσεως ἡ σφίγξ, τὸ μὲν σῶμα πᾶν λέοντος, τὸ πρόσωπον δὲ ἀνθρώπου ἔχουσα, bleibt sich aber freilich nicht gleich, sondern trägt in c. 5. deff.

Nach dieser gangbaren Ansicht nun symbolisirt die Sphinx einzig und allein die Vereinigung der zwei bezeichneten Eigenschaften; dagegen der Träger derselben wird durch das Symbol selbst nicht bezeichnet, sondern er kann nur aus den Verbindungen erkannt werden, in denen die Sphinx vorkommt. Finden sie sich, wie gewöhnlich, am Eingange der Tempel, wo sie ganze Alleen bilden, vgl. descr. t. 2. p. 505 ff., Creuzer 1. S. 498., so bezeichnen sie die Vereinigung dieser Eigenschaften in der Gottheit, der dieser Tempel gewidmet ist. Kommen sie in der Umgebung des Königlichen Thrones vor, so ist der König der Träger dieser Eigenschaften.

Dagegen haben Rosellini, II, 2. S. 177. 78., und Wilkinson, Th. 3. S. 23., vgl. S. 362., behauptet, daß die Sphinxe nicht blos die Eigenschaften, sondern auch als Träger derselben den König bezeichnen. Diese neue Ansicht aber hat es gar nicht versucht, sich mit der älteren auseinanderzusetzen, und wir begreifen nicht, wie sie die Gründe beseitigen will, welche für die letztere sprechen. Wie kann die Sphinx an ihrem gewöhnlichen Standorte, vor dem Eingange der Tempel, den König bezeichnen? Wie kann das Menschenantlitz persönlich gefaßt werden, dagegen der Löwenleib, und alles, was sich sonst noch in vielen Fällen anschließt, z. B. der über der Sphinx schwebende Habicht und Geier, symbolisch? Wie verträgt es sich mit die-

Buches p. 664. eine andere Deutung vor. Synesius, de regno p. 7., bezeichnet die Sphinx als das heilige Symbol der Verbindung der Tugenden, der Stärke des Thieres und der Einsicht des Menschen. Zoega de obeliscis p. 598. sagt: Mens cum robore conjuncta primus et obvius Aeg. sphingis significatus. Und ebenso erklärt sich Champollion, Briefe S. 229.: „Der Monarch (Raemses Meiamun), geschmückt mit allen Zeichen seiner Königlichen Macht, sitzt auf einem zierlichen Throne, welchen goldne Bilder der Gerechtigkeit und der Wahrheit mit ihren ausgespannten Flügeln bedecken; die Sphinx, Symbol der Weisheit und der Stärke zugleich, und der Löwe, Sinnbild des Muthes, stehen am Throne, den sie zu beschützen scheinen.

dieser Auffassung, daß außer der gewöhnlichen Sphinx, der Androsphinx, auch die Kriosphinx und Hierakosphinx, Löwenleib mit Widder- oder Habichtskopf, vorkommt? vgl. Wilk. Th. 3. S. 27. Was zur positiven Begründung dieser Ansicht beigebracht wird, ist nichts weniger als entscheidend. Man beruft sich darauf, alle Sphinxe tragen Namen und Titel eines Königs. Ist dieß wirklich der Fall, so kann, wo die Sphinx königliche Eigenschaften abbilden soll, gerade der Name und der Titel dazu dienen, den durch das Symbol selbst nicht bezeichneten Träger der abgebildeten Eigenschaften zu bezeichnen;*) wo aber die Sphinx religiöse Bedeutung hat, da kann die Inschrift füglich den Namen des Königs verewigen, welcher den Tempel errichtet hat. Sollte es wahr seyn, daß das Menschenantlitz der Sphinxe die Züge der Könige wiedergibt, deren Namen sie führen, so würde sich dieß daraus erklären lassen, daß man das Antlitz des Königs als den trefflichsten Repräsentanten des menschlichen Antlitzes betrachtete.

Wenden wir uns nun zu den Cherubim. Daß dieß Symbol, als solches, abgesehen von seiner Bedeutung, die ein wesentliches ursprünglich Israelitisches Element enthält, nicht zuerst auf Israelitischem Boden gewachsen, scheint schon aus der Vereinzelung hervorzugehen, in der es vorkommt. Einen andern Grund dafür, daß die Cherubim nicht erst durch Moses eingeführt worden, welchen Bauer geltend macht, Rel. des A. T. Th. 1. S. 300., das Gesetz spreche von den Cherubim so, wie es nur möglich war, wenn es den Gegenstand in der Volksanschauung als gegeben voraussetzen konnte, können wir uns nicht aneignen, schon deshalb, weil zu der Zeit, als das Gesetz niedergeschrieben wurde, die Cherubs mit allem Übrigen, bei dem Bauer auf gleiche

*) Dieß gilt auch von der Krone und andern Symbolen des Königthums, welche nach Wilk. Th. 3. S. 362. oft an den Sphinxen vorkommen sollen.

Weise argumentirt, schon längst in die Wirklichkeit eingetreten waren, ein Umstand, der nicht verfehlen konnte, einen Einfluß auf die Darstellung auszuüben und mehrfach den Schein hervorrufen mußte, als handle es sich um schon zur Zeit der Einführung bekannte Dinge.

Speciell auf den Ägyptischen Ursprung der Cherubim werden wir schon dadurch hingeführt, daß unter den Völkern, mit denen die Israeliten in den älteren Zeiten in näherer Verbindung standen, allein bei den Ägyptern Thiercompositionen historisch nachweisbar sind. „Von den Phönizischen Thiercompositionen, sagt Bähr S. 358., erinnern wir nur an den Moloch.“ Allein die Nachricht, daß das Bild Molochs einen Stierkopf gehabt habe, findet sich bei dem R. Simon Haddarschan, im Jahre p. Chr. 1310!! vgl. Münter, Religion der Karthager S. 9. Und ebenso nichtig ist, was in ders. Schrift S. 68. von Thiercompositionen bei den Phöniziern vorkommt.

Von viel größerer Bedeutung aber ist die wesentliche Übereinstimmung der Gestalt zwischen den Hebräischen Cherubim und den Ägyptischen Sphinxen. Selbst bei den Cherubs des Ezechiel ist diese Übereinstimmung noch in bedeutendem Grade sichtbar. Zwei Elemente derselben, Löwe und Mensch, finden sich bei der Sphinx wieder. Allgemein aber stimmt man darin überein, daß die Ezechielische Gestalt der Cherubim nicht die ursprüngliche, daß der Prophet, wie es nach seiner ganzen Eigenthümlichkeit gar nicht anders als möglich gedacht werden kann, das Symbol mannigfach ausgeschmückt habe; vgl. z. B. unter den Älteren Witsius Aegyptiaca p. 158., unter den Neueren Bähr S. 311 ff. Worin die Ausschmückungen und Abweichungen bestehen, ist schwer zu bestimmen, da wir über die Gestalt der Mosaischen Cherubim nur so sehr sparsame Andeutungen besitzen.*)

*) Witsius p. 155. bemerkt mit Recht, Moses sage über die Form

Wir können aber doch mit großer Wahrscheinlichkeit aus Ezechiel selbst nachweisen, daß die Veränderung sich gerade auf dasjenige bezog, worin die Ezechielischen Cherubim den Ägyptischen Sphinxen unähnlich sind. Während nämlich die Cherubs in Ez. 1, 10. aus vier Elementen zusammengesetzt erscheinen und vier Angesichter haben, das des Menschen, des Stieres, des Löwen und des Adlers, werden ihnen in Ez. 41, 18—20. nur zwei Angesichter, das des Menschen und das des Löwen, beigelegt. Nun kann man allerdings mit Lightfoot und Michaelis, bibl. Hebr. b. d. St., annehmen, daß die zwei andern Gesichter zwar als vorhanden, aber nicht sichtbar zu denken seyen, *) eine Annahme, welche aus 1, 10. Bestätigung erhält, wonach das Stier- und Adlergesicht auf der Rückseite waren. Aber wichtig bleibt doch jedenfalls, daß bei den Ezechielischen Cherubim Mensch und Löwe vorn waren, und deshalb an den Wänden allein zum Vorschein kamen. Dieß führt uns darauf, daß die von Ezechiel vorgenommene Veränderung gerade darin bestand, daß er das Element des Stieres und des Adlers hinzunahm, gerade so wie auch bei den Sphinxen zu den ursprünglichen und Hauptelementen, Löwe und Mensch, in manchen Fällen noch andere hinzugefügt wurden; vgl. z. B. das Citat aus Creuzer S. 159. So rückt also die Gestalt der Cherubim der der Sphinxe sehr nahe. Die einzige noch übrig bleibende bedeutendere Verschiedenheit, daß auch der simplificirte Cherub noch zwei Angesichter hat, während die Sphinx, obgleich aus zwei Elementen bestehend, nur eins, ist wahrscheinlich auch noch auf

---

nur ein Doppeltes, primum quod passas habuerint alas sursum versus quodque suis alis obtexerint propitiatorium, dein quod facies habuerint obversas sibi mutuo itemque conversas ad propitiatorium.

*) Alias quatuor, quia hic duae tantum in plano apparebant. Duae itaque aliae facies concipi debent quasi parieti obversae et ab eo obscuratae. Latuit facies vitulina a sinistris et facies aquilina a tergo.

Rechnung des Ezechiel zu setzen. Daß die Mosaischen Cherubs nur ein Antlitz hatten, hat man mit Recht (vgl. z. B. Gesen. thes. s. v.) aus Ex. 25, 20. erwiesen: „und ihr Antlitz gegeneinander; auf die Kapporet soll das Antlitz der Cherubs gerichtet seyn."

Was endlich die Bedeutung der Cherubim betrifft, so läßt sich auch in dieser Beziehung ihre wesentliche Übereinstimmung mit den Sphinxen nicht verkennen, und der Unterschied und Gegensatz betrifft nicht sowohl die Bedeutung des Symbols, als vielmehr den Träger der durch dasselbe bedeuteten Eigenschaften. „Der Cherub — bemerkt Bähr Th. 1. S. 341 ff., der unter den Neueren das Wesen des Cherubs am richtigsten und tiefsten erfaßt hat — ist ein solches Wesen, welches, als auf der höchsten Stufe des geschöpflichen Lebens stehend und das vollkommenste geschöpfliche Leben in sich vereinigend, die vollkommenste Offenbarung Gottes und des göttlichen Lebens ist. — — Er ist ein Bild des Geschöpfes auf seiner höchsten Stufe, ein ideales Geschöpf. Die in der sichtbaren Schöpfung an die höchststehenden Geschöpfe vertheilten Lebenskräfte sind in ihm zusammengefaßt und individualisirt." Demnach würde die Differenz etwa nur darin bestehen, daß in den Cherubs die göttlichen Eigenschaften nur indirect symbolisirt wurden, sofern sie in den Werken der Schöpfung zur Erscheinung kamen, dagegen in den Sphinxen direct, ein Unterschied, der nicht als bedeutend angesehen werden kann.

Leviticus C. 16.

Eine Ägyptische Beziehung scheint uns ferner nothwendig in dem Ritus für den großen Versöhnungstag anerkannt werden zu müssen. Um diese Beziehung aber nachweisen zu können, müssen wir zuerst unsere Ansicht in Bezug auf das Wort Asa-

sel, daß es den Satan bezeichne, begründen. Und dieß wird nur dann unter rechtem Antheil des Lesers geschehen können, wenn wir vor Allem in einer Übersicht über den ganzen Ritus die Stellung, welche das Wort Asasel in demselben einnimmt, vor Augen legen.

Es werden zuerst in V. 1—10. die allgemeinen Umrisse gegeben und dann folgt in V. 11 ff. die Ausführung einzelner Puncte. Daß man diese Anordnung, deren Verständniß sich den meisten Auslegern entzogen hat, erkenne, ist für die Auslegung von nicht geringer Wichtigkeit. Aharon bringt zuerst einen Stier zum Sündopfer dar, zur Sühne für sich und sein Haus. Dann nimmt er ein Gefäß voll Kohlen vom Altar, nebst Rauchwerk, und geht damit in das Inwendige des Vorhanges. Dort thut er das Rauchwerk auf das Feuer, vor dem Herrn, „und es bedeckt die Weihrauchwolke (das verkörperte Gebet) den Gnadenstuhl, welcher über dem Zeugnisse ist, daß er nicht sterbe." Darauf nimmt er von dem Blute des Stieres und sprengt es siebenmahl vor den Gnadenstuhl. — Nachdem er also die Entsündigung für sich vollbracht, geht er an die Entsündigung für das Volk. Er nimmt zwei Ziegenböcke zum Sündopfer, לחטאת, für die Kinder Israels (V. 5.). Diese stellt er vor den Herrn an die Thür des Versammlungszeltes (V. 7.). Er wirft über sie das Loos, ein Loos dem Herrn, ליהוה, und ein Loos für Asasel, לעזאזל, V. 8. Den Bock, auf welchen das Loos für den Herrn, ליהוה, gefallen ist, V. 9., bringt er als Sündopfer dar, trägt sein Blut in das Inwendige des Vorhanges und verfährt damit ebenso wie mit dem Blute des Stieres. Auf diese Weise wird das Heiligthum gereinigt von den Unreinigkeiten der Kinder Israel, ihren Vergehungen und allen ihren Sünden, so daß der Herr, der Heilige und Reine, dort ferner mit ihnen zusammenwohnen kann. Nach vollendeter Sühne wird der zweite Ziegenbock herbeigeführt, derjenige, auf den das Loos

gefallen für Asasel, לעזאזל, V. 10. Er wird zuerst vor den Herrn gestellt, ihn zu entsündigen, לְכַפֵּר עָלָיו, ebendas., vgl. mit V. 16. und 18. Dann legt Aharon seine beiden Hände auf seinen Kopf und bekennt auf ihn die (vergebenen) Verschuldungen, Vergehungen und Sünden der Kinder Israel, legt sie auf seinen Kopf, und übergibt ihn zur Wegführung einem Manne, damit er die Sünden hintrage in ein ödes Land, V. 22.*) = in die Wüste für Asasel, V. 10. Dann bringt Aharon ein Brandopfer dar für sich und ein anderes für das Volk.

In sprachlicher Beziehung nun kann gegen die Erklärung vom Satan gewiß nichts eingewandt werden. Die untenstehende Ausführung zeigt dieß deutlich.**)

Ebenso aber ist auch das sachlich Passende der Erklärung keinem gegründeten Bedenken unterworfen. Der dogmatische Kern der symbolischen Handlung, sofern sie sich auf Asasel bezieht, ist der, daß den mit Gott Versöhnten der Satan, der Feind der Ge-

---

*) אֶל־אֶרֶץ גְּזֵרָה, eig. in terram abscissam, sc. a terra habitata, LXX: εἰς γῆν ἄβατον, Vulg.: in terram solitariam.

**) Daß die Wurzel עזל = عزل sey, wie dieß schon von Bochart und dann von Schröder bei Scheid und Groenewood, lex Hebr. II, 397. behauptet wurde, wird jetzt allgemein anerkannt. Das עזאזל (für עזלזל) gehört zu den Formen mit Wiederholung des zweiten und dritten Radicals, in Bezug auf die Ewald in der kl. Gramm. §. 333. bemerkt: „Die Form drückt zwar auch allgemeine Steigerung aus, aber besonders liegt auch in der starken Wiederholung fast des ganzen Wortes der Begriff von steter, ebenmäßiger Wiederholung, ohne Unterlaß." In Bezug auf die Bedeutung der Wurzel sind wir auf das Arabische hingewiesen. Dort heißt das Verbum semovit, dimovit, removit, descivit, pass. remotus, depositus fuit, das Partic. عازل a ceteris se sejungens. Ebenso اعزل, معزول semotus, remotus, abdicatus. Hiernach bietet sich für das עזאזל, auf den Satan bezogen, eine doppelte Erklärung dar, entweder der Abtrünnige (von Gott) oder der gänzlich Entfernte. Für die letztere spricht 1. daß die Bed. descivit nur eine abgeleitete ist, und 2. die Übereinstimmung mit dem Aufenthalte in der Wüste. Der Bock wird dem Asasel in die Wüste, in das abgeschnittene Land gesandt. Wie könnte er also durch einen passenderen Namen bezeichnet werden, als durch den des Abgesonderten?

meinde Gottes, nichts anhaben, daß diese mit den von Gott vergebenen Sünden freudig vor ihn hintreten, seiner spotten und über ihn triumphiren kann.

Die positiven Gründe, welche zu Gunsten dieser Erklärung und gegen jede andere sprechen, sind folgende. 1. Die Art, wie das für Asasel, לעזאזל, dem für Jehovah, ליהוה, gegenübersteht, erfordert nothwendig, daß das Asasel ein persönliches Wesen bezeichne, und wenn dieß ist, so kann nur an den Satan gedacht werden. 2. Wird unter Asasel nicht der Satan verstanden, so läßt sich kein Grund für das Loosen angeben. Man sieht dann gar nicht ein, warum Gott die Entscheidung überlassen wurde, warum nicht einfach der Hohepriester den einen Bock zum Sündopfer, den andern zur Entsendung in die Wüste bestimmte. Die Thatsache des Loosens hat zu ihrer Voraussetzung, daß Jehovah ein persönliches Wesen gegenübersteht, in Bezug auf das es darauf ankommt, Jehovahs unbedingte Übermacht hervorzuheben, jede Gleichstellung desselben mit Jehovah zu beseitigen. 3. Das Asasel, als ein Wort von verhältnißmäßig seltener Bildung und hier allein vorkommend, paßt am besten zur Bezeichnung des Satan. Bei jeder andern Erklärung bleibt die Frage, warum denn (wie es doch allen Anschein hat) das Wort für diese Veranlassung zuerst gebildet sey, und warum es sonst sich weiter nicht finde. 4. Bei dieser Auffassung tritt das dritte Cap. des Sacharja in ein Verhältniß zu dem unsrigen, ganz ähnlich dem, in welchem Cap. 4. desselben Propheten zu Exod. C. 25, 31 ff. steht. Hier wie dort der Herr, der Satan, der Hohepriester. Der Satan will durch seine Anklage das Gnadenverhältniß zwischen dem Herrn und seiner Gemeinde stören. Der Hohepriester erscheint vor dem Herrn nicht in der vom Gesetze verlangten Reinheit, sondern beladen mit seinen und des Volkes Sünden. Hierin glaubt der Satan die sicherste Handhabe für seinen Angriff zu finden, aber er täuscht

sich. Die Vergebung macht ihm einen Strich durch die Rechnung, beschämt muß er abziehen; vgl. Christol. Th. 2. S. 33 ff. Man sieht, der dogmatische Kern ist in beiden Darstellungen ganz derselbe, und die des Sacharja kann als der älteste uns erhaltene Commentar über die Mosaische betrachtet werden. Im Wesentlichen dieselbe Scene haben wir auch in Apoc. 12, 10. 11. vor uns: „es ward herabgeworfen der Verkläger unserer Brüder, der sie verklagt vor unserem Gotte bei Tage und bei Nacht, und sie haben ihn besiegt durch das Blut des Lammes." 5. Die Beziehung, in welcher nach dieser Erkl. der Satan hier zur Wüste gestellt wird, findet ihre Analogie in andern Stellen der Schrift, wo die wüsten und öden Gegenden vorzugsweise als Sitz der bösen Geister erscheinen; vgl. Matth. 12, 43., wonach der vom Menschen ausgefahrene unreine Geist durch „wasserleere Örter" zieht, Luc. 8, 27. und Apoc. 18, 2., wonach das zerstörte Babel die Wohnung aller unreinen Geister seyn wird. 6. Dazu kommt dann noch die Ägyptische Beziehung, welche der Ritus nach dieser Auffassung hat, eine Beziehung, die so merkwürdig ist, daß dem Gedanken, sie sey durch falsche Erklärung entstanden, kaum Raum bleiben kann.

Unter den Bedenklichkeiten gegen diese Erklärung ist die bedeutendste und einflußreichste immer die gewesen, sie gebe einen Sinn, welcher im geraden Gegensatze stehe gegen den Geist der Jehovahreligion. Dieß Bedenken war es besonders, was so manche ältere Theologen abgeneigt machte, dieser Erklärung beizutreten.*) Auch in der neueren Zeit geht die Abneigung, die

*) Einen Deyling z. B., der, nachdem er in den obss. ss. 1. p. 50. unbefangen genug gewesen zu bemerken: Lamed Jehovae et Azazeli praefixum casum eundem, nempe dativum notat, nec possunt ei significationes diversae in eodem commate attribui, doch p. 51. vor der Erklärung vom Satan mit den Worten zurückschaudert: Quid fingi potest ineptius absurdiusque, quam deum ex duobus hircis alterum sibi, alterum dia-

so Manche, bis auf Bähr herab, gegen diese Erklärung hegen, fast durchaus von diesem Puncte aus. Die meisten Gegner derselben erklären sich ausdrücklich für einverstanden mit Baumgarten-Crusius, welcher in der bibl. Theol. S. 294. sagt: „In der That würde auch wohl ein Opfer, dem bösen Geiste in der Wüste gebracht, den allgemeinen Religionslehren im Mosaismus, wie der Bedeutung dieser Cerimonie ganz widerstreiten."

Wäre nun wirklich mit der Erklärung des Asasel vom Satan nothwendig die Annahme ihm dargebrachter Opfer verbunden, so müßte diese Erklärung, trotz aller für sie sprechenden Gründe, sofort aufgegeben werden. In der Art namentlich, wie Gesenius dieselbe faßt,*) bildet sie einen so schreienden Gegensatz gegen das innerste Wesen der Jehovahreligion, daß wer dieß irgend erfaßt hat, gar nicht daran denken kann sie zu billigen.

Allein es ist nichts leichter, als zu zeigen, daß diese Fassung der Erklärung eine völlig willkührliche ist. Daß an ein dem Asasel dargebrachtes Opfer nicht gedacht werden kann, zeigen folgende Gründe:

1. Beide Böcke werden in V. 5. als Sündopfer bezeichnet: „Und von der Gemeinde der Kinder Israel soll er nehmen zwei Böcke zum Sündopfer." Schon daß beide Böcke als zusammen ein Sündopfer bildend zusammengefaßt werden, schließt den Gedanken ganz aus, daß einer derselben Jehovah, der andere dem Asasel als Opfer dargebracht worden; und dann kann ja ein Opfer, was einem bösen Wesen dargebracht wird, nie ein

---

bolo destinasse et offerri jussisse. Nonne Lev. 17, 7. sacrificare daemonibus expressis verbis vetat? Ebenso erklärt sich auch Lund S. 1032.

*) In dem W. B. von 1833: non dubitans reddo ἀλεξίκακος, averruncus, eoque nomine primitus idolum aliquod sacrificiis placandum, — cacodaemonem in deserto habitantem ex ritu illo vetustissimo hostiis mitigandum intelligendum esse statuo.

Sündopfer seyn. Der Begriff des Sündopfers setzt die Heiligkeit, den Sündenhaß desjenigen voraus, dem es dargebracht wird. *)

2. Die **beiden** Böcke werden zuerst an die Thüre des Versammlungszeltes vor den Herrn gestellt. Ihm gehören sie also beide, und wenn einer nachher dem Asasel zugesandt wird, so geschieht dieß mit Jehovahs Willen, und auch ohne Beeinträchtigung des ursprünglichen Verhältnisses, da der dem Asasel gesandte nicht aufhört dem Herrn zu gehören.

3. Daß beide Böcke als dem Herrn angehörig zu betrachten sind, zeigt auch das Looswerfen. Das Loosen kommt im A. T. nie anders vor, denn als Mittel die Entscheidung Jehovahs zu erhalten. So entscheidet Jehovah denn auch hier, welcher Bock ihm als Sündopfer dargebracht und welcher dem Asasel gesandt werden soll. **)

---

*) Dieser Grund würde freilich an Bedeutung verlieren, wenn es verstattet wäre, mit Bähr S. 679. die Bedeutung des חטאת zu verallgemeinern. Es brauche, bemerkt er, nicht grade in der eingeschränktesten Bed. Sündopfer genommen zu werden, sondern man könne es allgemein mit den LXX περὶ ἁμαρτίας übersetzen; die zwei Böcke sollte Aharon nehmen um der Sünde willen. Allein diese Verallgemeinerung, an die auch die LXX gar nicht gedacht haben, müssen wir als ganz willkührlich betrachten. Das חטאת hat überall nur die beiden Bedeutungen der Sünde und des Sündopfers, vgl. Gesen. thes. s. v., und da die erstere hier gar nicht paßt, so kann nur die letztere angenommen werden. Daß diese Bedeutung hier stattfinde, daran kann um so weniger gezweifelt werden, da das Wort in unserm Abschnitt selbst so oft in ihr vorkommt. Speciell wird sie erfordert durch den Gegensatz des חטאת und des עולה in u. V. Wer könnte daran zweifeln, daß in der so oft vorkommenden Verbindung mit dem Brandopfer das חטאת Sündopfer bedeuten muß? Ganz dieselbe Verbindung des לחטאת und des לעולה haben wir ja auch in V. 3.

**) Die beiden letzten Gründe werden schon von R. Bechai z. d. St., bei Mauritius de sortitione Hebraeorum p. 35., vorgetragen: Uterque hircus iste erat oblatio domini, ad indicandum non debere nos aliter cogitare de utroque, quam soli deo benedicto esse oblatum, atque ideo sacerdos statim ab initio hujus operis duas res istas fecit: nimirum obtulit utrumque hircorum in oblationem dei et projiciebat sortes super illos: res enim illa, quae opera sortitionis dividitur, est portio, quae a domino venit, uti scriptum exstat: in sinu projicitur sors et a

4. Der dem Asasel bestimmte Bock wird, ehe er entsandt wird, entsündigt, vgl. V. 10.: „Und der Bock, auf welchen das Loos fällt für Asasel, soll lebendig gestellt werden vor den Herrn um ihn zu entsündigen *) (לכפר עליו) und ihn dann zu senden dem Asasel in die Wüste.“ Dieser Act, wodurch der zweite Bock mit dem ersten gleichsam in Rapport gesetzt wird, auf den lebendigen die Eigenschaft übertragen, die der getödtete besaß, zeigt, worauf auch schon das: zum Sündopfer in V. 5. hinführt und was schon Spencer erkannte — die zwei Böcke, sagt er, sind gleichsam ein Bock —, daß die Zweiheit der Böcke nur auf der physischen Unmöglichkeit beruht, die verschiednen zu repräsentirenden Momente durch ein Exemplar repräsentiren zu lassen. Wäre es angegangen den geopferten Bock wiederzubeleben, so würde dieß geschehen seyn. Es verhält sich mit den zwei Böcken in dieser Beziehung ähnlich, wie mit den zwei Vögeln bei der Reinigung des Aussätzigen Lev. 14, 4 ff., von denen der freygelassene in das Blut des geschlachteten getaucht wurde. — Sobald der zweite Bock als Opfer für Asasel betrachtet wird, hört jeder Zusammenhang zwischen ihm und dem ersten auf und läßt sich gar nicht absehen, weshalb er vor seiner Entsendung entsündigt wurde.

5. Nach V. 21. werden die schon vergebenen Sünden Israels auf das Haupt des Bockes gelegt. Diese trägt er dem

---

deo omnis ejus causa. Quodsi enim sacerdos ipse oretenus sanctificasset eos dicens: hic est dei et hic est Asaselis, tunc utramque rem similem fecisset, quomodo autem non facere licet. Jam vero, cum medio sortis hoc factum sit, en deus ipse Asaseli hircum dedicat, atque ita ab ipso veniebat hircus ad eum, sicque deus ipse electionem faciebat, non nos.

*) Vergeblich sind die Versuche anderer Deutung. Das על bei כפר bezeichnet immer und ohne Ausnahme das Object der Sühne, vgl. Bähr S. 683., und in u. C. selbst kommt das כִּפֵּר mit על noch außerdem so vor. Schon Coccejus bemerkt, er könne nicht finden, daß das כפר mit על anders gebraucht sey: nisi vel de personis, pro quibus expiatio facta, vel de instrumentis cultus sacri, altari et similibus.

Asasel in die Wüste. Wo aber schon Vergebung der Sünden, da ist kein Opfer mehr.

6. Der Bock wird lebendig in die Wüste entsandt. Nach alttestamentlichen Begriffen aber kann kein animalisches Opfer ohne Blutvergießen statt finden.

So ist also dieser erste und bedeutendste Einwand gegen die Erklärung vom Satan als vollkommen beseitigt zu betrachten. *) Was Bähr S. 686. bemerkt: Faßt man einmahl Asasel als persönliches, übermenschliches Wesen Jehovah gegenüber auf, so erlaubt es der Text nach V. 8. nicht, das für Asasel, in ganz anderm Sinne als das: für Jehovah, zu nehmen; vielmehr ist man dann genöthigt in dem zweiten Bock so gut ein Opfer anzuerkennen, als in dem ersten, zumahl beide vorher, V. 5., als zum Sündopfer bestimmt bezeichnet worden, — wird nicht leicht Jemanden irre machen. Was B. hier gegen die von uns gebilligte Erklärung geltend macht, spricht doch weit stärker gegen die seine, so wie gegen jede andere, außer der vom Sa-

*) Zu beachten ist noch was Schröder, de Asasele, Marb. 1725 S. 31., zur Begründung der engen Beziehung, welche die beiden Böcke miteinander verbindet, beibringt: Notari et hoc inprimis meretur, ambos hircos in ipsa consecratione ita fuisse sibi mutuo implexos, ut neutrius ritus seorsim absolvendi, sed utriusque cerimoniae pariter inchoandae, alternis vicibus administrandae et junctim quasi consummandae unius piaculi sacra referre videantur. Uterque accipitur quasi unus, ad Aharonem adducitur, coram domino sistitur, utriusque sors ducitur: tunc unus mactatur, ejusque sanguis spargitur; alter impositis cum prece manibus dimittitur: dum illius exta exemta super altari, caro cum pelle extra castra cremantur, hic in desertum locum abducitur sicque ambo una expediuntur. Praecedebat alias in sacrificiis piacularibus simplicibus, una tantum victima constantibus manuum impositio mactationem; quod inconveniens plane esset jugulato animali eo ritu peccata imponere: sed quod hoc sacrificium et mori et superstes esse deberet, unius hirci morte ac sanguine sparso reatus ante auferendus erat, quam alteri vivo imponeretur poena. Ita sane uterque hircus deo, ille mactatione, sparsione, incensione, combustione, hic omnia fidelis populi peccata portans, vindicatus est.

tan. Wir können doch wenigstens, was zunächst verlangt wird, das ל in dem ליהוה und in dem לעזאזל grammatisch ganz gleich auffassen: für Jehovah und für Asasel. Bei unserer Erklärung gehört doch wenigstens in gewissem Sinne das eine Thier Jehovah, das andere dem Asasel an. Die Forderung, daß beide in ganz gleichem Sinne, als Opfer, dem einen und dem anderen angehören sollen, ist völlig unstatthaft, da das Gegentheil ausdrücklich gesagt wird. Der Bock, der dem Herrn zugefallen, wird ihm ja nach V. 9. als Sündopfer dargebracht, der Bock, der Asasel zugefallen, wird nach V. 10. erst entsündigt und dann lebendig dem Asasel zugesandt. Die Behauptung von Bähr ist jedoch nicht völlig aus der Luft gegriffen. Absichtlich erhebt sich die Differenz auf dem Grunde einer anfänglichen gewissen Gleichstellung. Es beruht dieß auf der Opposition gegen heidnischen, und speciell Ägyptischen Wahn, welchem sich das böse Princip als gleich mächtig, gleich berechtigt, auf gleiche Weise zu versöhnen neben dem guten darstellte. Mit Beziehung auf diesen Wahn werden hier die beiden Concurrenten zuerst einfach nebeneinander gestellt, damit der Abstand zwischen beiden und die Verschiedenheit desjenigen, was in Bezug auf sie zu thun, um so heller ins Licht trete.

Einen zweiten Einwand trägt Bähr S. 687. vor: „Nirgends im Mosaischen Cultus werden Jehovah und der Teufel überhaupt nebeneinander gestellt, geschweige denn gar in der Art, daß zwischen beiden über eine Sache geloost würde. Dieß hätte in den Augen des Volkes den Schein einer Gleichstellung beider Wesen gehabt.“ Allein der ganze Ritus hat vielmehr nach unserer Auffassung die Tendenz, die unter dem Volke vorhandene Neigung zu einer solchen Gleichstellung zu beseitigen. Das Loosen tritt dieser Tendenz so wenig entgegen, daß es vielmehr grade in ihrem Interesse festgesetzt ist. Dieß ergibt sich sogleich, sobald nur festgehalten wird, daß nach

alttestamentlicher Ansicht das Loos unter Jehovahs Leitung steht. Daß hier nicht etwa in der Weise zwischen beiden geloost wird, daß das Loos als ein unabhängiges drittes entschiede, wem von beiden das eine und wem das andere zufallen soll, erhellt schon aus der Thatsache, daß beide Böcke vor dem Loosen als dem Herrn angehörig bezeichnet werden, durch das: zum Sündopfer, in V. 5., durch die Vorschrift sie vor den Herrn zu stellen in V. 7. Von einer Gleichstellung oder auch nur von dem Scheine derselben kann also gar nicht die Rede seyn.

Einen dritten Grund deutet Ewald an, gr. Gr. S. 243.: „Einen bösen Dämon Asasel, den erst die Späteren nach dem Exil aus der Stelle gedeutet haben, kann man im Pent. nicht finden.“ Allein mit solchen Gründen darf eine Erklärung nicht abgewiesen werden, die durch die Gesetze der Auslegung mit unabweisbarer Nothwendigkeit verlangt wird. Sie können in jedem Falle nur da Bedeutung gewinnen, wo die Sache auf exegetischem Wege nicht mit Sicherheit entschieden werden kann. Und warum soll man die Lehre vom Satan im Pent. nicht finden können? Weil sie notorisch erst in den Zeiten nach dem Exil vorkomme? Aber Ewald selbst läßt ja das Buch Hiob schon lange vor dieser Zeit abgefaßt seyn, und wenn er behauptet, der Satan dieses Buches sey noch kein vollkommner Satan, so wird jeder leicht einsehen, daß das, was dafür zu sprechen scheint, nur der dichterischen Einkleidung angehört. Es fällt weg, sobald nur erkannt wird, was offen zu Tage liegt, daß der Prolog in demselben Grade einen poetischen Character trägt, in welchem die Reden. — Offenbar ist die Behauptung des nachexilischen Aufkommens der Lehre vom Satan unter den Israeliten durch ein außerhalb der Sache liegendes Interesse hervorgerufen worden,*) das Interesse, dieser Lehre einen heidnischen Ursprung

*) Daß ein solches bei der Sache im Spiele ist, zeigen besonders deutlich die Untersuchungen über das Buch Hiob, wo der Zweck, die Instanz

anweisen und somit auf ihre Wahrheit einen Schatten werfen zu können. Es läßt sich aber kaum begreifen, wie man glauben kann, mit diesem Interesse an die Persischen Zeiten festgebannt zu seyn. Kann man davon einmahl nicht lassen, warum sieht man nicht wenigstens ein, daß man mit dem Ägyptischen Typhon grade so weit reicht, wie mit dem Persischen Ahriman? Daß man an diesem festhält, scheint sich nur daraus zu erklären, daß zu der Zeit, als jenes Interesse zuerst erwachte, der Zendavesta grade in der Mode war, und daß, als dieß aufhörte, die Hypothese schon erstarkt und zur historischen Tradition geworden war, die man unbesehens hinnahm. — Vom theologischen Standpuncte aus, der unserer Überzeugung nach der echt und allein wissenschaftliche ist, wird man es von vorn herein fast unmöglich finden, daß eine Lehre, welche in der späteren Gestaltung der Offenbarung eine so bedeutende Stellung einnimmt, nicht auch schon in der Grundurkunde derselben wenigstens angedeutet seyn sollte. Weit entfernt also, sie durch Zwangskünste zu beseitigen, wo sie sich vorfindet, wird man vielmehr geneigt seyn, auch schwächere Spuren von ihrem Vorkommen sorgfältig zu beachten. — Unsere Stelle ist übrigens nicht die einzige im Pent., welche Hindeutungen auf die Lehre vom Satan enthält. Daß solche auch in Gen. C. 3. vorliegen, ist in neuerer Zeit u. A. von Schott (theol. dogm. p. 128.), Rosenm. S. 109., Hahn, Dogm. S. 345 ff. und in der Christologie 1, 1. S. 27 ff. gezeigt worden.

Nach der Aufstellung der positiven Gründe für die Erklärung vom Satan und der Beseitigung der Gründe dagegen, müssen wir nun noch unter den abweichenden Erklärungen we-

---

zu beseitigen, welche dieses Buch dagegen darbietet, sich stets gleich bleibt, während die Mittel, durch die man diesen Zweck zu erreichen sucht, stets wechseln, Behauptung der nachexilischen Abfassung des ganzen Buches, Läugnung der Ächtheit des Prologes, die Ansicht vom weißen Satan.

nigstens die jetzt gangbaren einer Prüfung unterwerfen, indem wir in Bezug auf die übrigen auf Bähr verweisen.

Nach Ewald gr. Gr. a. a. O. soll das עזאזל „das Unreine, Unheilige (eigentlich das Getrennte, Verabscheute), die Sünde" bezeichnen. Diese Erklärung muß aber schon in sprachlicher Beziehung in Anspruch genommen werden. *) Noch viel mehr aber erscheint diese Erklärung als unhaltbar, wenn wir auf den Context sehen. Was soll es nach ihr heißen, wenn es V. 10. heißt: ihn zu senden dem Asasel, לעזאזל, in die Wüste? oder in V. 26.: der, welcher bringt den Bock dem Asasel, לעזאזל? In welchem Sinne könnte wohl gesagt werden, daß der Bock der Sünde gesandt wurde?

Diese Erklärung hat denn auch außer ihrem Urheber, der sie vielleicht jetzt selbst längst aufgegeben hat, Niemanden gefallen. Verbreiteter dagegen ist eine andere, u. A. von Tholuck, das A. T. im N. T. (Beil. zum Br. an die Hebr.) S. 80., und Bähr vertheidigte: „zu völliger Hinwegschaffung."

„Sprachlich — sagt Bähr S. 668. sehr zuversichtlich — hat sie jedenfalls nichts gegen sich." Allein dem müssen wir widersprechen. Die Erklärung ist vielmehr sprachlich ganz unhaltbar. **)

Wie wenig man mit dieser Erklärung im Contexte fertig werden kann, liegt auf der Oberfläche. Gleich in V. 8. weiß man nicht was man mit ihr anfangen soll. „Ein Loos für Jehovah und ein Loos zur völligen Hinwegschaffung" — dieß paßt

*) Die Bedeutung, die Ewald dem Worte beilegt, liegt der der Wurzel im Arabischen doch ziemlich fern. Für die Übergänge läßt sich gar keine Garantie beibringen. Sie werden ganz auf eigene Hand angenommen. Dürfte man so verfahren, so könnte das עזאזל auch noch viel anderes bedeuten.

**) Die Formen wie עזאזל sind nur adjectiva, vgl. Ew. kl. Gr. §. 333., nicht abstracta, am wenigsten aber nomina actionis, die nicht aus ursprünglichen adjectivis hervorwachsen können.

paßt nicht. Das Loos soll ja nicht weggeschafft werden. Auch wird die Anforderung der Gleichheit der Auffassung der Präposition in dem ליהוה und in dem לעזאזל, für Jehovah und für Asasel, dann auf gar zu grobe Weise verletzt. Man sieht sich also genöthigt gleich Anfangs mit Tholuck, welcher übersetzt: ein Loos für das Gott bestimmte Thier, das andere für das der Wegschaffung bestimmte, die Erklärung zu modificiren. Die also modificirte Erklärung paßt dann aber wieder nicht in V. 10.: der Bock, auf den das Loos gefallen ist לעזאזל. Dort kann man nicht übersetzen: für das der Wegschaffung bestimmte Thier, sondern man muß übersetzen: zur völligen Hinwegschaffung, und ebenso auch in den letzten Worten dess. V.: ihn zu senden לעזאזל, zur völligen Hinwegschaffung in die Wüste. Und kann man das ל in diesen beiden letzteren Fällen nur durch zu erklären, so geht es nicht an, es in V. 8., wie doch das ליהוה erfordert, durch für zu erklären. — Auch in V. 26. weiß man mit dieser Erklärung nicht recht fortzukommen. Es heißt dort: der den Bock gesandt (od. entsandt) hat לעזאזל. Übersetzt man hier: zur völligen Hinwegschaffung, so wird weder gesagt wem, oder an wen, noch wohin der Bock entsandt wurde; anzunehmen, daß der erstere durch das לעזאזל bezeichnet werde, liegt doch gar zu nahe und kaum wird sich Jemand dieser Annahme ohne Verletzung seines exegetischen Gewissens entziehen können. *)

Steht es nun fest, daß unter dem Asasel der Satan zu verstehen ist, so wird sich in dem ganzen Ritus eine Ägyptische Beziehung nicht verkennen lassen.

*) Das ל kann in dem לעזאזל in V. 8. und 10. um so weniger durch zu erklärt, und unter Asasel etwas anderes als eine Person verstanden werden, da das ל stehend ist bei der Person, welcher das Loos angehört. Man vgl. Jos. 19, 1.: Und es kam heraus das zweite Loos לשמעון, dem Simeon, V. 10.: und es kam heraus das dritte Loos den Söhnen Sebulons, לבני זבלן, und ebenso auch ferner im Folgenden.

Der Dualismus, unter den schweren Irrthümern, welche nothwendig entstehen müssen, sobald der zum Nachsinnen gelangte Mensch von der Einsicht in die Tiefe der menschlichen Sündhaftigkeit verlassen ist, die allein die Räthsel des Erdenlebens lösen kann, verhältnißmäßig noch der unschädlichste, hatte auch in Ägypten sehr tiefe Wurzel gefaßt. „Alle bösen Einflüsse und Kräfte der Natur, überhaupt das Böse selbst in physischer und ethischer Beziehung" wurde dort unter dem Namen des Typhon personificirt; vgl. Creuzer, Mythologie 1. S. 317.

Die Lehre vom Typhon ist bei den Ägyptern ebenso alt, als tiefeingreifend. Darstellungen Typhons finden wir auf zahlreichen Monumenten aus der Pharaonenzeit, vgl. über dies. Creuzer S. 322 ff. Herodot redet von Typhon in 2, 144. 56. 3, 5. Die sorgfältigsten und ausführlichsten Nachrichten aber gibt Plutarch, vgl. Jabl. III. p. 59., freilich mit manchen unächten Zusätzen, vgl. p. 60.

Dem Typhon wurde wie überhaupt die öde Umgegend Ägyptens,*) so namentlich die Wüste als Sitz zugewiesen, von wo aus er seine verheerenden Einfälle in das heilige Land that. „Er ist — sagt Creuzer S. 269. — der Buhle der entarteten Nephthys, der feindlichen Lybischen Wüste und des Meerstrandes, dort ist Typhons Reich; dagegen Ägypten, das gesegnete und mit frischen Saaten prangende Nilthal, ist der Isis Land." Solchen Wohnsitz schreibt schon Herodot 3, 5. dem Typhon zu.**)

In seltsamer aber sehr natürlicher Abwechselung suchte man den Gott, den man haßte aber fürchtete, bald durch Opfer zu besänftigen, und zwar solche die aus heiligen Thiern bestanden, bald wieder, wenn man meinte, daß die Macht der guten Göt-

*) Τῶν ἐσχάτων ἁπτόμενος, Plut. bei Jabl. p. 83.

**) Vgl. z. d. St. Bähr und Creuzer in den comm. Herod. p. 282.

ter überwiegend sey und gegen ihn schütze, erlaubte man sich gegen ihn jede Art von Spott und Muthwillen. „Die verdunkelte und gebrochene Macht des Typhon — sagt Plutarch de Iside et Os. p. 362. — die aber doch gleichsam noch die letzten Regungen äußert, suchen sie zuweilen durch Opfer zu besänftigen und zu etwas Besserem zu bereden; zu anderer Zeit aber schimpfen und schmähen sie auf dieselbe an gewissen Festtagen, da sie diejenigen, die rother Farbe sind, mit Koth werfen, und einen Esel von einem Felsen stürzen, wie die Kophtiten thun, weil ihrer Meinung nach Typhon so fuchs- und eselfarbig aussehen soll." Die Hauptstelle aber über den Cultus des Typhon findet sich p. 380. „Wenn aber eine starke und beschwerliche Hitze eintritt, welche im Übermaaße entweder verderbliche Krankheiten mit sich führt oder andere ungewöhnliche und außerordentliche Unglücksfälle, so führen die Priester unter tiefem Schweigen einige von den verehrten Thieren an einen dunkeln Ort. Dort drohen sie ihnen erst und schrecken sie, wenn aber das Übel anhält, so opfern und schlachten sie diese Thiere." *)

Die Annahme einer Beziehung nun auf diese Typhonia sacra betrachtet Witsius als eine Entweihung. **) Man sieht aber sogleich, daß die Beziehung, die er bestreitet, von der von uns angenommenen wesentlich verschieden ist. Die letztere ist eine polemische. Im Gegensatze gegen die Ägyptische Ansicht, welche das Eingehen eines Verhältnisses auch zu den bösen Mächten durchaus für nöthig hielt, wenn man sich gegen sie sichern wollte, sollte Israel durch diesen Ritus zum tiefsten Bewußtseyn gebracht werden, daß alles Leid Strafe des gerechten

*) Vgl. den Comm. über d. St. bei Schmidt, de sacerdotibus et sacrif. Aeg. p. 312 ff.

**) Aeg. l. II. c. 9. p. 119.: Num permisit suis deus, nedum ut jusserit genium aliquem averruncum agnoscere, quem sacratis placarent animantibus, aut quicquam facere abominationibus Aegyptiorum simile.

und heiligen Gottes sey, den es durch seine Sünden erzürnt habe, daß es nur mit ihm sich abfinden müsse, daß wenn dieß geschehen, wenn die Vergebung der Sünden erlangt sey, die böse Macht ihm nichts ferner anhaben könne.

Wie nahe eine solche Beziehung lag, wie sehr sie an ihrer Stelle war, das geht aus den anderweitigen im Pentateuch enthaltenen Thatsachen hervor, welche zeigen, welchen harten Kampf das Israelitische Religionsprincip mit den in Ägypten eingesogenen religiösen Vorstellungen zu bestehen hatte, namentlich aus der unmittelbar auf das Gesetz über den Versöhnungstag folgenden Verordnung Lev. C. 17., welche darthut, daß Ägyptischer Götzendienst noch fortwährend unter den Israeliten im Schwange ging, und aus dem Vorfall mit dem goldnen Kalbe.

Freilich könnte man glauben für die Erklärung des Ritus der Annahme einer solchen speciellen polemischen Beziehung nicht zu bedürfen, da in einer Religion, welche überhaupt die Existenz eines mächtigen bösen Wesens lehrt, sich der hier bekämpfte Irrthum, die Meinung, daß dieß Wesen eine andere als geliehene Macht besitze, sich von selbst in solchen erzeugen muß, die nicht in der tieferen Erkenntniß der menschlichen Sündhaftigkeit die rechte Lösung der Räthsel des Erdenlebens gefunden haben.

Allein der ganze Ritus steht doch zu deutlich in Beziehung auf eine bestimmte Praxis sich mit der bösen Macht abzufinden, setzt förmliche Opfer voraus, die ihr dargebracht wurden, dergleichen aus Israelitischem Boden nie erwachsen ist, und auch kaum erwachsen konnte, weil eine solche Consolidirung des Irrthums der Israelitischen Grundanschauung von dem Wesen Jehovahs, das gar keine andere Macht neben sich duldet, gar zu direct widerspricht. Und dann ist ein ganz specieller Zug vorhanden, der uns das Stattfinden einer Ägyptischen Beziehung verbürgt, der Umstand, daß der Bock dem Asasel in die Wüste gesandt wurde. In der Wüste war nach der Ägyptischen Lehre,

welche auf das Engste mit der natürlichen Beschaffenheit Ägyptens zusammenhängt, der Hauptsitz Typhons. Dorthin wird daher hier auch Asasel versetzt, nicht dogmatisch, sondern nur symbolisch.

Numeri C. 19.

In Num. 19., dem Gesetze über die Art und Weise der Reinigung derjenigen, welche sich an Todten verunreinigt hatten, heißt es in V. 2.: „rede zu den Kindern Israel, daß sie dir nehmen eine rothe Kuh, eine vollkommene, an der kein Fehl ist, über die kein Joch gekommen."

Die Untersuchung, ob in dieser Stelle eine Ägyptische Beziehung vorliegt, muß von der Bestimmung ausgehen, welche Bedeutung die von dem Gesetze verlangte rothe Farbe hatte. Denn daß diese nicht etwa bedeutungslos sey, setzen wir als sich von selbst verstehend voraus. „Was die rothe Farbe betrifft — bemerkt mit Recht Bähr, Symb. 2. S. 498. — so wird nirgends sonst von einem Opferthier diese, oder überhaupt eine bestimmte Farbe verlangt, um so weniger kann das Absichtliche dieser Bestimmung bezweifelt werden." Daß die Farbe ihre Bedeutung haben müsse, ist auch von jeher allgemein anerkannt worden, obgleich man es für schwierig und zum Theil unmöglich erklärt hat, diese Bedeutung zu bestimmen, wie z. B. die alten Rabbinen schon sagten, nicht einmahl Salomo habe gewußt, warum die Kuh roth seyn müsse und nicht von einer andern Farbe seyn dürfe.*)

Wir behaupten, die rothe Farbe der Kuh diente dazu, sie als Sündopfer zu characterisiren, und führen für diese Behauptung folgende Gründe an:

---

*) Vgl. auch Witsius Aeg. p. 115.: At quae tandem causa dici potest cur, cum in caeteris sacrificiis omnibus sine colorum discrimine munda animantia rite offerrentur, solam hanc lustralem vaccam rubram esse necesse fuerit?

1. Daß das Roth in der Symbolsprache der Schrift die Sünde bezeichnet, zeigt unwidersprechlich die Stelle Jes. 1, 18.: „wenn eure Sünden auch sind wie Purpur, so sollen sie doch weiß werden wie Schnee, wenn sie roth sind wie Kokkus, so sollen wie Wolle sie werden," eine Stelle, deren Umgebungen (vgl. V. 15.: „eure Hände sind voll Blut," V. 21.: „und jetzt Mörder") zugleich zeigen, worauf diese Bedeutung beruht, nämlich darauf, daß in der Vergießung unschuldigen Blutes die Sünde sich vollendet.

2. Bei dieser Deutung wachsen die beiden auszeichnenden Eigenschaften des Opferthieres aus ein und derselben Wurzel hervor, als Sündopfer ist es zugleich weiblich und roth. Die Antwort nämlich auf die Frage, warum hier eine Kuh dargebracht werden sollte, während in Lev. 4, 14. die Regel aufgestellt wird, jedes Sündopfer für die ganze Gemeinde solle ein Stier seyn, liegt offenbar in dem חטאת הוא, sie ist Sündopfer, eig. sie ist Sünde, in V. 9. und in V. 17. Weil die Sünde im Hebräischen weiblichen Geschlechtes ist, so mußte es auch das Thier seyn, welches ihr Bild tragen, welches stellvertretend sie büßen sollte.

3. Nach dieser Erklärung correspondirt die rothe Farbe der Kuh genau mit dem Kokkus, welcher neben Cedernholz und Ysop ihrer Asche beigemischt werden sollte. Daß auch dieser die Sünde bezeichnete, erhellt aus der schon angeführten Stelle Jes. 1, 18., welche als authentische Interpretation zu betrachten ist.*) Vergeblich müht sich Bähr, Symb. 1. S. 334 ff., ab, zu erweisen, daß im Hebräischen der Kokkus Symbol des Lebens sey. Er hat dafür auch nicht den Schein und den Schatten eines Beweises beigebracht. — Man sage nicht, der Kokkus könne

*) Das תולעת שני in Num. 19. wird dort zerlegt; im ersten Gliede שנים, im zweiten תולע.

schon wegen der Verbindung mit Ceder und Ysop nicht Symbol der Sünde seyn. Diese Verbindung, welche außerdem noch einmahl, in der Verordnung über die Reinigung des Aussätzigen, in Lev. 14, 4., vorkommt, ist so zu erklären. Den Schlüssel zur Erklärung von Ceder und Ysop, welche nicht, wie Bähr II. S. 503. thut, von einander gesondert werden dürfen, sondern verbunden mit einander betrachtet werden müssen, wie sie denn nur verbunden vorkommen, gewährt uns die Stelle 1 Kön. 5, 13.: „von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop, der aus der Wand wächst.“ Die Ceder, als das erhabenste unter den Schöpfungsstücken — daher die Cedern in der Schrift die Cedern Gottes, Ps. 80, 11. — symbolisirt des Schöpfers Hoheit und Majestät, der Ysop dagegen, als das geringste, seine Niedrigkeit, Herablassung, welche David in Ps. 8., vgl. Ps. 18, 36., feiert. In der Ceder und dem Ysop sind somit die beiden göttlichen Eigenschaften abgebildet, welche bei der Sühnung und Sündenvergebung thätig sind, die Majestät, welche das Recht und die Macht verleiht, die herablassende und erbarmende Liebe, welche den Willen verbürgt. Der Kokkus aber bezeichnet das Object, mit dem sich diese beiden göttlichen Eigenschaften beschäftigen, das Substrat, an dem sie sich entwickeln.*)

4. Die Beziehung der rothen Farbe auf die Sünde ist in

---

*) Auf dem rechten Wege in der Deutung des Ritus war Grotius, welcher zu Lev. 14. bemerkt: Superbiam cedrus significat, vermiculus sive coccinum peccatum, et hyssopus oppositam virtutem, ταπεινοφροσύνην. Er irrte nur darin, daß er zum Träger der durch Ceder und Ysop abgebildeten Eigenschaften statt Gottes den Sünder machte. — Bähr bemerkt Th. 2. S. 503.: „dem Ysop wird in Ps. 51, 9. reinigende Kraft zugeschrieben.“ Es fragt sich aber warum? und diese Frage kann nicht aus der Psalmenstelle, sondern nur aus den Grundstellen beantwortet werden, auf welche David so gut wie ausdrücklich hinweist. Erst wenn sie richtig verstanden werden, erhält auch die Psalmenstelle ihr rechtes Licht. Es ist die herablassende Liebe und Barmherzigkeit Gottes, zu der David seine Zuflucht nimmt, wenn er verlangt, mit Ysop entsündigt zu werden.

Einklang mit der Tendenz des ganzen in Num. 19. vorgeschriebenen Ritus. Alles zielt in demselben darauf hin, daß sich an dem Tode, dem Bilde und Solde der Sünde,*) das Sündenbewußtseyn entwickele, alles hat die Erinnerung an die Sünden, ἀνάμνησις ἁμαρτιῶν, Hebr. 10, 3., zum Zwecke. Weil das Sündopfer hier die Sünde repräsentirte und sich an ihm das Bewußtseyn ihrer Abscheulichkeit entwickeln sollte, so durfte es nicht, wie sonst alle Opfer, im Heiligthum, es mußte vielmehr außerhalb des Lagers geschlachtet werden; während sonst bei den Sündopfern für die ganze Gemeinde das Blut siebenmahl gegen den Vorhang gesprengt wurde, vgl. Lev. 4, 17., wurde es hier, außerhalb des Lagers, nur in der Richtung nach demselben hin gesprengt, vgl. Bähr S. 501.; das ganze Thier wurde verbrannt, ohne daß auch nur etwas, wie doch sonst bei den Sündopfern der Gemeinde, auf den Altar gekommen wäre; ungeachtet seiner hohen Wichtigkeit wurde der Act nicht von dem Hohenpriester selbst vorgenommen, der sich nicht verunreinigen sollte, sondern von dem ältesten seiner Söhne; dieser verrichtete aber nur das, was unumgänglich von einem Priester verrichtet werden mußte, alles Übrige wurde von Nichtpriestern verrichtet; das ganze functionirende Personal wurde unrein; selbst das Reinigungswasser verunreinigte noch die reine Person; der reine Mann, welcher den Reinigungsact vornahm, wurde dadurch bis zum Abend unrein und mußte dann seine Kleider waschen und sich selbst baden; nach V. 21. ward überhaupt Jeder, der das Reinigungswasser berührte, unrein.

---

*) Er erscheint um so mehr als solcher, wenn man die nächste Veranlassung des Gesetzes ins Auge faßt, occasionem praebente, bemerkt Deyling, obss. ss. 3. p. 73., pollutorum multitudine in castris Israelitarum, qui ex cadaveribus seditiosorum, cum Korah tumultum contra Mosem excitaret, contaminati erant. Doch kam bei dieser Gelegenheit die allgemeine Bedeutung des Todes nur auf eine besonders sichtbare Weise zur Erscheinung. Daß der Tod überhaupt nach Israelitischer Anschauung Bild und Sold der Sünde, zeigt Gen. 2, 17. 3, 19.

Dieß sind die Gründe, welche für unsere Deutung sprechen. Gegen dieselbe scheint sich aber folgende Instanz zu erheben. Es läßt sich kaum denken, wie dasjenige, wodurch die Sünde weggeschafft werden sollte, selbst als Sünde characterisirt werden könne. „Waren ja alle Sündopfer selbst nach dem Tode etwas „„Hochheiliges,““ so daß sie nur von heiligen Personen, von den Priestern gegessen werden durften.“ Jeder Gedanke an die Sünde wird hier noch speciell durch das „eine vollkommene, woran kein Fehl, auf die kein Joch gekommen,“ ausgeschlossen.

Die einfachste und am meisten nahe liegende Antwort auf diesen Einwand ist die: konnte die Kuh Sünde (nur dieß, nicht eigentlich Sündopfer heißt das חטאת) genannt, so konnte auch ebenso gut in ihrer Farbe die Sünde symbolisirt werden. Indem man das so gedeutete Symbol, erklärt man zugleich auch den Namen für unpassend und verschließt sich den Weg zu seiner Rechtfertigung.

Ferner, derselbe Gegensatz, den man in den Qualificationen der Kuh für unerträglich hält und zu beseitigen sucht, zieht sich durch den ganzen Ritus hindurch, so daß man gar nichts gewinnt, wenn man sich auch hier seiner auf gewaltsame Weise entledigt. So wie die reinigende Kraft, welche der Asche des Opferthieres beiwohnte, dem „eine vollkommene, woran kein Fehl,“ entspricht und auf ihm ruht, so entspricht, daß das Opferthier und seine Asche Alle, die damit in Berührung kamen, verunreinigten, dem durch Geschlecht und Farbe ausgedrückten Character der Sünde.

Gehen wir auf den Begriff der Stellvertretung zurück, welcher allen Sündopfern zu Grunde liegt, so erklärt sich die Doppelseitigkeit, welche sich durch den ganzen Ritus hindurchzieht, von selbst. Die Stellvertretung erfordert beides zugleich, ursprüngliche Reinheit und zugerechnete Unreinheit, oder natürliche Sündlosigkeit und gemachte Sündhaftigkeit. Die Verbindung

beider schauen wir am deutlichsten an in dem Gegenbilde aller Sündopfer, demjenigen, welchen, da er von keiner Sünde wußte, Gott für uns zur Sünde gemacht hat.*)

Man könnte ferner einwenden, es sey unzulässig, hier in Geschlecht und Farbe des Opferthieres eine Hindeutung auf die Sünde anzunehmen, da bei den übrigen Sündopfern die ihnen mit dem unsrigen gemeinsame Idee nicht auf diese Weise symbolisirt werde. Dieser Einwand ist aber schon deshalb ohne Bedeutung, weil das weibliche Geschlecht und die rothe Farbe hier auf jeden Fall einzigartig sind. Nur von unserer Ansicht aus aber läßt sich von dieser Einzigartigkeit eine genügende Erklärung geben. Daß hier das Moment der Sünde so ganz besonders hervorgehoben und schon durch Geschlecht und Farbe symbolisirt wurde, wie es bei keinem andern Sündopfer geschah, erklärt sich daraus, daß diese Unreinigkeit unter allen die größte

---

*) Vgl. Deyling l. c. p. 78.: „Haec enim vacca, quae תמימה, ab omni macula esse debebat immunis, ob suscepta tamen inquinamenta populi immundissima facta est, quid aliud significavit, quam Christum. Hunc enim μὴ γνόντα ἁμαρτίαν deus ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γινώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ, 2 Cor. 5, 21. — Im Wesentlichen richtig wird die bei den Sündopfern überhaupt und speciell bei diesem statt findende Doppelseitigkeit von Spencer erklärt p. 503.: „E legis usu factum est, ut animalia omnia ad peccatum et immunditiem tollendam seposita, puritatem quidem offerentibus, maximam autem immunditiem sibi ipsis conciliarent: prout aqua ad manus a sordibus purgandas usurpata lavanti quidem munditiem affert, dum interim puritatis propriae jacturam patitur. Ille, cui hircum piacularem dimittendi provincia demandata est et sacerdos qui juvencum pro expiatione combussit, immundi facti sunt, nec iis ad sanctuarium aditus concessus, donec vestes et corpora abluissent; eo quod populi immunditiae in animalia illa, prout corporis sordes in aquam purgatricem transire atque adhaerere crederentur." Noch bezeichnender aber drückt sich Pfeiffer aus, dub. vex. p. 290.: „Polluebat mundos, quia imputative erat piaculum sive catharma, praefigurans Christum, pro nobis factum κατάραν. Gal. 3, 13., 2 Cor. 5, 21. Mundabat vero ῥαντισμὸς aquae, ejus cinere et quasi pulverisato sanguine mistae pollutos, designans ῥαντισμὸν sanguinis Christi nos ab omnibus peccatis mundantis et expiantis.

war, daß der Gesetzgeber darauf ausging vor dem Tode, und somit vor der Sünde, deren Bild und Sold er ist — in ihm kommt auf die gräßlichste Weise zur Erscheinung, daß wir todt durch Übertretung und Sünden, νεκροὶ τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἁμαρτίαις, sind, Eph. 2, 1. 5., Col. 2, 13. — einen rechten Abscheu zu erwecken.

Steht es nun fest, daß die rothe Kuh Bild der Sünde war, so bietet sich uns eine auffallende Parallele aus dem Ägyptischen Alterthum dar. „In der ausgebildeten Farbensymbolik der Ägypter — bemerkt Drumann an der schon früher angef. St. — war schwarz die Farbe des Todes, der Trauer, für das Schlechte und dessen Urheber war die rothe Farbe gewählt." Herodot bemerkt in 2, 38., die zum Opfer bestimmten Thiere werden bei den Ägyptern vorher genau untersucht, und wenn man an einem Stiere nur ein einziges schwarzes Haar finde, so werde es für untauglich zum Opfer erklärt. Dieser Stelle leistet die Dienste eines Commentars, was Plutarch in der Schrift über Isis und Osiris p. 363. A. sagt, woraus wir ersehen, daß die Opferthiere durchaus roth seyn mußten: „Die Ägypter, weil sie meinen, daß Typhon rothfarbig sey, weihen ihm die rothfarbigen Stiere, wobei sie eine so genaue Untersuchung anstellen, daß sie ein Thier für untauglich zum Opfer halten, wenn daran nur ein einziges schwarzes oder weißes Haar gefunden wird." Außerdem sagt Plutarch, die Ägypter feiern gewisse Feste, an welchen sie, um Typhon zu schmähen und zu beschimpfen, Menschen mit rothen Haaren mißhandelten. Diodor von Sicilien 1, 88. sagt, in alter Zeit haben die Ägypter Menschen, die wie Typhon rothes Haar hatten, am Grabmal des Osiris geopfert.

Allerdings nun beruht die Wahl der rothen Farbe zur Bezeichnung des Schlechten und Bösen nicht auf Willkühr; sie ging aller Wahrscheinlichkeit nach bei den Ägyptern wie bei den

Hebräern daraus hervor, daß roth die Farbe des Blutes. *) Es ließe sich daher denken, daß beide Völker unabhängig von einander zu ein und derselben symbolischen Bezeichnung gelangt seyen. Indessen ist doch wohl zu bemerken, daß diese beiden Völker die einzigen sind, bei denen sich das Roth als feststehende und national anerkannte Bezeichnung des Bösen vorfindet, und daß der Zusammenhang der Farbe mit der bezeichneten Sache hier ein loserer ist, wie z. B. bei dem Weiß als der Farbe der Unschuld, dem Schwarz als der Farbe der Trauer; dann auch, daß bei beiden Völkern diese symbolische Anschauung gerade auf das Opferwesen Einfluß gewann, bei den Israeliten nur einen vereinzelten, bei den Ägyptern einen ausgedehnten. Fassen wir dieß ins Auge, so wird uns eine Abhängigkeit des einen der beiden Völker von dem andern als sehr wahrscheinlich erscheinen, und dann werden wir uns nach den allgemeinen Gründen für die Ursprünglichkeit der symbolischen Bezeichnung bei den Ägyptern entscheiden.

Übrigens geht aus dem Bisherigen hervor, daß die Ägyptische Beziehung in Num. C. 19. keineswegs den ganzen Ritus betrifft, sondern eine sehr partielle ist; sie beschränkt sich auf die Gleichheit der symbolischen Bedeutung der rothen Farbe, wozu

---

*) Nach Bähr, Symbolik Th. 2. S. 234., hatte Typhon rothe Farbe, „als die personificirte brennende, den fruchtbaren Nil austrocknende, Alles versengende Gluth." Allein ein Beweis für diese Herleitung der rothen Farbe ist nicht beigebracht. Zu unseren Gunsten könnten wir Goulianof anführen, welcher in der archéologie Égyptienne t. 3. Leipz. 1839. S. 89 ff. einen besonderen Abschnitt hat: étude des allégories de la couleur rouge, worin nachzuweisen versucht wird, roth sey als die Farbe des Blutes die Farbe der Gottlosigkeit; vgl. den Abschnitt S. 422 ff.: étude des alleg. attachées à la couleur pourpre ou écarlate. Allein wir halten diesen Gewährsmann für unsicher. — Auch Portal, les symboles des Égyptiens, comparés à ceux des Hébreux, Paris 1840, hat S. 112. 3. einen Artikel über die Bedeutung der rothen Farbe bei den Äg. und Isr. Er ist aber in diesem nichtswürdigen Buche, durch dessen anlockenden Titel sich Niemand, wie der Verf., täuschen lassen möge, an seiner Stelle.

etwa noch zu fügen, daß dieselbe bei der Wahl der Opferthiere Einfluß hatte. *) Mit Spencer, der hierin schon Thomas von Aquino und Du Voisin zu Vorgängern hatte, in der Wahl der Kuh, statt des sonst bei den Sündopfern gewöhnlichen Stieres, eine Beziehung auf Ägyptisches Wesen zu finden und zwar eine polemische — er meint, die Bestimmung der Kuh zum Reinigungsopfer sey eine thatsächliche Verspottung des Ägyptischen Dogmas von der Heiligkeit der Kühe **) — ist man nicht gerade berechtigt, da die Wahl der Kuh auch ohne die Annahme einer solchen Beziehung sich aus dem schon angegebenen Grunde hinreichend erklärt. Doch ist zu bemerken, daß dieser Grund die von Spencer angenommene Beziehung keinesweges ausschließt, vielmehr beides sich sehr wohl vereinigen läßt. Wurde die Kuh statt des sonst gewöhnlichen Stieres zum Opferthiere gewählt, um dasselbe als die leibhaftige Sünde zu bezeichnen, so fand eben damit die stärkste Opposition gegen den Ägyptischen Wahn von der Heiligkeit der Kühe statt.

---

*) Witsius, Aeg. p. 115., sucht den Zusammenhang zwischen den rothen Opferstieren der Ägypter und der rothen Kuh durch folgende Bemerkung abzuschneiden: Aegyptii rufos boves immolabant, non quod pretiosiores eos aut diis suis gratiores esse existimarent, sed ex odio et contemtu. Dictabant enim ϑύσιμον οὐ φίλον εἶναι ϑεοῖς. (Vgl. Schmidt de sacerdotibus et sacrificiis Aeg., Bähr, Symb. Th. 2. S. 235.) Allein wird die Bedeutung der rothen Farbe bei der rothen Kuh richtig bestimmt, so dient diese Bemerkung vielmehr dazu, beides einander zu nähern.

**) Er sagt p. 486., nachdem er die Stellen angeführt, aus denen hervorgeht, daß die Kuh den Ägyptern als heilig galt: Cum itaque eo dementiae et impietatis prolapsi essent Aeg., ut vaccam tanto cultu studioque honorarent: deus vaccam multa cum cerimonia mactari voluit et lixivium ex illius cineribus ad populi immunditias expurgandas confici; ut Aeg. vanitatem sugillaret et per hanc disciplinam, cum Aegypti more sensuque pugnantem, Israelitae ad cultus illius vaccini contemtum atque odium sensim perducerentur.

Die Speisegesetze.

Die Ägypter und die Israeliten stehen einzig da unter den Völkern des Alterthums in Bezug auf die große Sorgfalt, welche der Auswahl der Speisen gewidmet wurde. Bei beiden hatten die Speisegesetze durchgreifende Bedeutung; den Ägyptern wurden durch sie einige der wichtigsten Nahrungsmittel, welche ihr Land darbot, entweder ganz entzogen oder doch verleidet, z. B. die Fische, welche von den Priestern gar nicht gegessen werden durften, vgl. Herod. 2, 37., Plut. de Is. p. 363., und die Hülsenfrüchte, vgl. Larcher zu Herodot 2. S. 252 ff. Wie tief die Satzungen, welche die Speisen betrafen, bei ihnen ins Leben eingriffen, zeigen am besten die Sammlungen bei Spencer p. 130.; vgl. auch die merkwürdige St. des Porphyrius de abstinentia B. 4. C. 7.

Schon diese Thatsache läßt vermuthen, daß die Israelitischen Speisegesetze nicht ohne eine Ägyptische Beziehung waren. Nimmt man keine solche an, so muß das bemerkte Zusammentreffen beider Völker als sehr auffallend erscheinen. Daß die Annahme einer solchen Beziehung der Würde des Israelitischen Gesetzes zu nahe trete, wird Niemand behaupten dürfen. Es kommt nur darauf an, wie diese Beziehung gefaßt wird. Daß die Anfänge einer Unterscheidung der Speisen uralt, steht schon von vorn herein fest, da die verschiedenartige Natur der Thiere in vieler Beziehung eine dem symbolischen Sinne des Alterthums ohne weiteres klare Zeichensprache redet; und so finden wir denn auch schon in Gen. 7, 2. 3. 8, 20. in der Zeit der Fluth die Unterscheidung zwischen reinem und unreinem Vieh und reinen und unreinen Vögeln. Daß aber eben nur die Anfänge uralt sind, zeigen eben diese Stellen, in denen von einer Theilung zwischen reinem und unreinem Wilde noch keine Spur ist. In Ägypten nun hatte sich aus diesen ersten Elementen ein vollständiges Sy-

stem ausgebildet. Die Mosaische Gesetzgebung fand ein Volk vor, welches an einen durchgreifenden Unterschied der Speisen gewohnt war. Unter diesen Umständen war es natürlich, — was, falls die Israeliten noch auf dem patriarchalischen Standpuncte gestanden hätten, durchaus unnatürlich gewesen seyn würde, — daß die Speisegesetze sich nicht blos auf Einzelnes bezogen, sondern in das ganze betreffende Gebiet bis in seine äußersten Winkel eindrangen, alle einzelnen Theile desselben in Beziehung zu den Grundideen der Israelitischen Religion setzten. Die Scheu vor Mikrologie würde hier nicht angebracht gewesen seyn. Da die Gesetzgebung es mit einem Volke zu thun hatte, welches an dieselbe gewohnt war, so durfte man auch ihre Vortheile und Segnungen nicht unbenutzt lassen. Zudem würde der leer gelassene Raum sofort von dem Gegner in Besitz genommen oder vielmehr behalten seyn, welchen es galt aus den Gränzen des Israelitischen Gebietes, in dem er sich schon so sehr festgesetzt hatte, völlig zu vertreiben.

Nicht das bloße Vorhandenseyn gewisser Speisegesetze aber ist den Ägyptern und den Israeliten gemeinsam, sondern auch darin stimmen beide überein, daß diese Speisegesetze bei ihnen religiös-ethische Bedeutung haben. In Bezug auf die Israelitischen Speisegesetze konnte dieß nur geläugnet und ein blos diätetischer Zweck derselben behauptet werden in einer Zeit, welche durch ihre eigne Irreligiosität den Schlüssel zu den Erscheinungen verloren hatte, welche auf religiösem Gebiete wurzeln. Von der Annahme diätetischer Gründe aus erklärt sich nicht die Bezeichnung der nicht zu essenden Thiere als unreine, Gräuel und Scheusal, nicht die Begründung des Verbotes darauf, daß Israel „ein heiliges Volk ist dem Herrn seinem Gott," nicht das: „ihr Aas sollt ihr nicht berühren," ebenso auch nicht das: „dem Pilger, der in deinen Thoren ist, magst du's geben, daß er es esse oder verkaufen magst du's dem Fremdling," was

nur unter der Voraussetzung erklärlich ist, daß die Unreinheit auf symbolischen Grunde beruhte, der nur für die Israeliten statt fand. Eine so gut wie ausdrückliche Erklärung über den Grund der Speiseverbote haben wir in Deut. 23, 19.: „nicht bringen sollst du den Lohn einer Hure und den Preis eines Hundes (d. h., wie aus V. 18. hervorgeht, eines Schandbuben) in das Haus des Herrn." Daraus ersehen wir, daß die Hunde und die ihnen gleichgestellten Thiere als Abbilder sittlicher Unreinheit unrein waren. Schon nach dem allgemeinen Character des Gesetzes kann an einen diätetischen Zweck dieser Gesetze nicht gedacht werden. Moses würde ganz aus seiner Rolle fallen, wenn er hier auf einmahl als ein terroristischer Gesundheitspfleger aufträte. *)

Daß auch bei den Ägyptern die Speiseverbote auf religiös-moralischem Grunde beruhten, kann keinem Zweifel unterworfen seyn. Man enthielt sich derjenigen Speisen, die in irgend einer vermeintlichen Beziehung zu Typhon, dem bösen Principe, standen, und der Grund des Abscheus gegen gewisse Thiere liegt bei ihnen überall darin, daß sie ihnen für Bilder und Erscheinungsformen des Typhon, für typhonisch inficirt galten. So enthielten sie sich nach Plutarch, de Isid. p. 363., der Fische, weil diese aus dem Meere herstammten, das zu dem Gebiete Typhons gehörte. Die Schweine waren ihnen wegen ihrer schmutzigen Lebensart als Incarnation des unreinen Geistes verhaßt. „Überhaupt — sagt Plutarch — hält man alle schädlichen Kräuter und Thiere, so wie alle unglücklichen Zufälle, für Handlungen und Wirkungen des Typhon." **) An die religiöse Bedeutung schloß

*) Außerdem macht schon Spencer p. 116. gegen die diätetische Ansicht geltend: deum animalia nonnulla inter impura posuisse, quae veterum gula non tantum salubria, sed mensarum suarum delitias habuit, z. B. die Hasen.

**) Vgl. über die Beziehung, in welche man die unreinen Thiere zu Typhon setzte, Jablonski, Panth. Aeg. 3. p. 67. 8.

schloß sich die moralische an. Die Repräsentanten des Typhon in dem Thierreiche galten zugleich als Bilder der ihm ergebenen Menschen. „Der Schuldige — bemerkt Champollion, Briefe S. 153., eine Ägypt. bildliche Darstellung erklärend — erscheint in Gestalt einer mächtigen Sau, über die man mit großen Buchstaben Schwelgerei und Völlerei geschrieben hat, ohne Zweifel das Hauptverbrechen des Schuldigen, irgend eines Schwelgers der damaligen Zeit.“

Neben dieser Zusammenstimmung aber zwischen den Ägyptischen und den Israelitischen Speisegesetzen findet eine sehr wichtige Verschiedenheit statt, welche geeignet ist, allen Besorgnissen zu begegnen, die sich aus der vermeintlich zu nahen Berührung beider etwa ergeben möchten, und welche die Meinung einer rohen Herübernahme einer heidnischen Institution völlig zurückweist. Bei den Ägyptern waren die Schranken zwischen der vernünftigen und der unvernünftigen Schöpfung aufgehoben, und somit mußte ihnen die Unreinheit der Thiere eine einwohnende, physische seyn; ein Schwein und ein der Völlerei ergebener Mensch waren ihnen ganz auf gleiche Weise Geschöpfe des Typhon; das Essen des Fleisches typhonischer Thiere brachte durch sich selbst ein typhonisches Element in den Essenden hinein. Ganz anders war es nach dem göttlichen Gesetze. Gleich im Eingange des Pent. wird die Gränze zwischen der vernünftigen und der unvernünftigen Schöpfung streng gezogen; trägt nur der Mensch das Bild Gottes, so kann auch nur er eigentlich der Reinheit und Unreinheit fähig seyn, und wenn von Reinheit und Unreinheit in der Thierwelt die Rede ist, so kann diese nur als Symbol und Bild desjenigen, was der vernünftigen Schöpfung angehört, in Betracht kommen. Auf Israelitischem Gebiete konnten nur solche Speisegesetze Raum finden, die ungeachtet der formellen Abschaffung, ihrem Wesen nach ewig fortdauern.

Das Institut der heiligen Weiber.

Eine Ägyptische Beziehung ist unverkennbar bei dem Israelitischen Institute der heiligen Weiber. Die erste und Hauptstelle über dasselbe ist die Ex. 38, 8.: „Und er machte das Bekken von Erz und sein Gestell von Erz aus den Spiegeln der Dienenden, welche dienten an der Thüre des Versammlungszeltes.“ Daß das Institut nicht etwa mit der Mosaischen Periode seine Endschaft erreichte, daß es vielmehr durch die ganze Richterperiode fortdauerte, sehen wir aus 1 Sam. 2, 22., wo unter den schweren Freveln der Söhne Elis auch der angeführt wird, daß sie die Weiber beschliefen, welche dienten an der Thür der Stiftshütte.

Eine Erörterung über die Beschaffenheit dieses Institutes ist in Th. 3. der Beiträge S. 134 ff. angestellt worden, und wir glauben das dort Gesagte hier unter dem Text wiederholen zu müssen. *)

---

*) Als die Obliegenheit und der Beruf dieser Weiber wird an beiden Stellen das Dienen vor der Thür der Stiftshütte bezeichnet. Das צָבָא heißt dienen im militärischen Sinne; im figürlichen Sinne steht es daher von der militia sacra der Priester und Leviten, vgl. Num. 4, 23. 35. 39. 43.; 8, 25. Der Heerführer und Bannerherr ist der Gott Israels. Dieser männlichen heiligen Miliz tritt nun an unserer Stelle eine weibliche zur Seite, und schon die Wahl des Ausdruckes zeigt, daß wir es hier mit einem ausgedehnten, wichtigen, förmlich organisirten Institute zu thun haben. Daß die Weiber äußerliche Verrichtungen bei der Stiftshütte hatten, liegt gar nicht im Ausdrucke — nur durch eine unzeitige Erinnerung an den deutschen Gebrauch des Dienens hat man es darin gefunden — und muß überhaupt bezweifelt werden. Weder das Gesetz noch die Geschichte wissen etwas von einem Dienst der Weiber beim Heiligthum in diesem Sinne. Daß das Jüdische Alterthum in unserer Stelle an solche Dienstleistungen nicht dachte, vielmehr sie auf einen geistlichen Dienst bezog, auf gottesdienstliche Übungen, denen die Weiber vor dem Heiligthum oblagen, zeigt die erklärende Umschreibung der Alexandriner, welche dem Dienen das Fasten substituiren, ἐκ τῶν κατόπτρων τῶν νηστευσασῶν, αἳ ἐνήστευσαν, so wie die des Onkelos, welcher in merkwürdiger Übereinstimmung damit das dienen durch beten wiedergiebt. Ebenso faßte auch Abenesra u.

Daß das Institut eine Ägyptische Beziehung hat, wird von vorn herein durch den Umstand sehr wahrscheinlich gemacht, daß es nicht etwa von Moses durch ein Gesetz eingeführt, sondern von ihm vorgefunden wird. Offenbar hat es sich aus dem Israelitischen Volksleben von selbst entwickelt, und da dieß unter mannigfachen Einflüssen des Ägyptischen stand, so dürfen wir

---

St. „Sie kamen täglich zur Stiftshütte um zu beten und die Worte des Gesetzes zu hören.“ Von besonderer Wichtigkeit aber für die Auffassung des Dienens ist die dritte Hauptstelle über das Institut der heil. Frauen, welche uns die Fortdauer desselben bis in die Zeiten Christi hinein verbürgt, die Luc. 2, 37., wo es von Hannah heißt: „sie entfernte sich nicht vom Heiligthum, mit Fasten und Gebet dienend Tag und Nacht.“ Die Beziehung dieser Stelle auf Ex. 38, 7. fällt um so mehr in die Augen, wenn wir sie mit der Übers. der LXX und des Onkelos vergleichen. Fassen wir diese ins Auge, so werden wir eine Beziehung auf das Jüdische Institut auch in 1 Tim. 5, 5. finden: „die aber wirklich eine Wittwe und einsam ist, hofft auf Gott und bleibt am Gebet und Flehen Tag und Nacht,“ eine Beziehung, welche voraussetzt, daß der Dienst der Weiber nicht mit den Händen, sondern mit dem Herzen verrichtet wurde.

Das Institut hatte einen streng ascetischen Character. Dieß sehen wir daraus, daß die frommen Weiber — in Zusammenhang mit Ex. 25, 1., wo Moses aufgefordert wird, daß er von den Israeliten freiwillige Gaben zum Aufbau des Heiligthums nehmen solle: „von einem Jeglichen, den sein Herz treibt, sollt ihr meine Gabe nehmen,“ vgl. 38, 24 ff., Num. C. 7. — gerade ihre Spiegel, das Mittel der Welt zu gefallen, darbrachten. Das Aufgeben des Gebrauches der Spiegel liegt auf gleicher Linie mit dem Wachsenlassen des Haares bei den Nasiräern, wodurch dieselben eine thatsächliche Erklärung abgaben, daß sie für die Zeit, da dieß geschah, aus der Welt, in der das Abschneiden des Haares zum geselligen Anstande gehörte, sich zurückziehen, um allein Gott dienen zu können. — Daß die Darbringung der Spiegel diese Bedeutung hatte, darauf führt uns auch der neue Gebrauch, dem sie von Moses gewidmet wurden. Dieser fügt zu dem negativen Momente das positive zu. Nicht der Welt, sondern Gott soll man sich schmücken, und ihm allein zu gefallen suchen, vgl. 1 Petr. 2, 3. 4.

Daß auch vornehmere Weiber sich dem Herrn weihten, liegt schon in der Natur der Sache — wo ein solcher Weg einmal eröffnet ist, da wird er von denen höheren Standes verhältnißmäßig häufiger betreten, als von denen niederen Standes — und erhellt noch speciell aus der Erwähnung der Spiegel. Die metallenen Spiegel waren, wie schon ihre Darbringung beweist, ein Luxusartikel, und werden als solcher auch von Jesaias in C. 3. aufgeführt.

erwarten, ein analoges Ägyptisches Institut anzutreffen, dem das Israelitische, was die Form betrifft, nachgebildet wurde, während der Geist beider Institute nothwendig so verschieden seyn mußte, wie der Dienst des Heiligen Israels von der Naturreligion der Ägypter.

Diese Erwartung wird denn auch vollkommen befriedigt. Heiliger Weiber bei den Ägyptern gedenkt unter den classischen Schriftstellern zuerst Herodot. Er sagt in B. 2. C. 54.: „Über die beiden Weissagungen, nämlich bei den Hellenen und in Libyen, erzählten die Ägypter folgende Geschichte. Es sagten die Priester des Zeus in Thebä, zwei heilige Weiber wären aus Thebä entführt worden von Phönikern, und sie hätten erfahren, daß die eine davon verkauft worden nach Libyen und die andere nach Hellas. Und diese Weiber hätten zuerst die Weissagungen gestiftet bei den genannten Völkern." Ferner C. 56.: „Wenn die Phöniker wirklich die heiligen Weiber entführt." Und ebendas.: „Wie es denn natürlich war, daß sie, die zu Thebä im Heiligthum des Zeus gedient, seiner eingedenk waren an dem Orte, dahin sie gekommen." Außerdem berührt Herodot noch das Institut der heiligen Weiber bei den Äg. in B. 1. C. 181. 2.: „In dem Tempel (des Belos zu Babylon) steht ein großes, schön bereitetes Bette und daneben steht ein goldener Tisch. Aber kein Bild ist darinnen aufgerichtet, auch übernachtet kein Mensch allda, ohne je zuweilen ein inländisch Weib, die sich der Gott selber von allen auserkoren, wie die Chaldäer erzählen, die da sind die Priester desselbigen Gottes. Diese Leute erzählen auch, ich glaube es aber nicht, der Gott komme zuweilen in den Tempel und schlafe auf dem Bette, gerade wie die Ägypter erzählen von Thebä, denn auch allda schläft ein Weib in dem Tempel des Thebäischen Zeus. Diese beiden Weiber sollen nie mit einem Manne Gemeinschaft haben. So auch wird zu Patara die Oberpriesterin des Gottes, wenn er da ist, denn nicht immer ist da-

selbst eine Weissagung, wenn er aber da ist, so wird sie Nachts in den Tempel mit eingeschlossen." Diodor von Sicilien gedenkt der „Kebsweiber des Zeus," d. h. des Amon, in B. 1, 47. Strabo sagt in B. 17. p. 1171.: „Dem Zeus aber, den sie am meisten ehren, wird eine besonders schöne und edle Jungfrau geweiht, welche die Hellenen Pallades nennen; diese aber hat Umgang mit welchen Männern sie will, bis zum Eintritt der monatlichen Reinigung. Danach wird sie verheirathet. Vor der Verheirathung aber wird Trauer um sie angestellt." Was Strabo hier von der Unzucht der dem Amon geweihten Jungfrauen sagt, beruht ohne Zweifel auf Mißverständniß des Ausdruckes: „die Kebsweiber des Amon." Herodot berichtet uns das Gegentheil — „diese Weiber sollen nie mit einem Manne Gemeinschaft haben," und sagt anderwärts, daß bei den Ägyptern die Unzucht aus dem Bereiche der Heiligthümer ausgeschlossen sey, in denen diese Weiber ihren Aufenthalt hatten. *)

Den Nachrichten der classischen Schriftsteller schließen sich die Denkmähler an. Die Data, welche sie liefern, findet man zusammengestellt bei Wilkinson 1. S. 258 ff., wo auch S. 260. eine Abbildung der heiligen Weiber gegeben wird, und bei Rosellini 1, 1. S. 216 ff., nach welchem (S. 234.) die heiligen Jungfrauen den Titel: „göttliche Braut" führten; vgl. auch Minutolis Reise S. 181., wo es von dem Inneren des Tempels zu Karnak heißt: „Neben dem Könige und den Priestern sieht man auch Mädchen dargestellt."

Die characteristischen Eigenthümlichkeiten, in denen das Israelitische Institut der heiligen Weiber mit dem Ägyptischen übereinstimmt, sind folgende. 1. Bei den Israeliten wie bei den Ägyptern waren die heiligen Weiber bei allem Ansehen, dessen

---

*) Auch von Rosellini 1, 1. S. 216. und Wilkinson 1. S. 259. wird die Angabe des Strabo, daß die heiligen Weiber sich prostituirten, verworfen.

sie sich erfreuten, doch nicht Priesterinnen; bei beiden gehörte das Priesterthum nur den Männern an. Was Herodot in B. 2. C. 35. als auszeichnende Eigenthümlichkeit der Ägypter anführt: „ein Weib versieht keinen Priesterdienst, weder bei einem Gott noch bei einer Göttin, sondern lauter Männer,"*) das paßt mutatis mutandis genau auch auf die Israeliten.

2. Daß bei den Israeliten die heiligen Weiber keinen äußerlichen Dienst bei der Stiftshütte hatten, daß ihr Dienst vielmehr ein geistlicher war, haben wir schon gesehen. Ähnlich verhielt es sich auch bei den Ägyptern. Daß ihre heiligen Weiber nicht, wie Bähr zu Her. 2, 54. meint, Dienerinnen der Priester, Hierodulen waren, geht bestimmt genug aus Herod. 2, 54—56. hervor. Herodot sagt zwar von den heiligen Weibern, die er dort erwähnt, sie haben das Heiligthum des Zeus zu Theben bedient.**) Allein daß das Dienen, gerade so wie in Ex. 38., geistig zu fassen sey, darauf führt die Nachricht, daß diese Ägyptischen Weiber die Orakel bei den Hellenen und Libyern gegründet haben sollen. Dienten sie dort dem Zeus weissagend, so werden sie es in ähnlicher Weise auch in ihrem Vaterlande gethan haben.

3. Daß bei den Israeliten auch vornehme Weiber, ja diese gerade vorzugsweise sich dem Dienste des Heiligthums widmeten, wurde schon gezeigt. Ebenso war es bei den Ägyptern. Nach Strabo wurden die schönsten und vornehmsten Jungfrauen***) dem Zeus oder Amon geweiht. Wilkinson sagt, indem er von den wieder aufgefundenen Gräbern der heiligen Weiber zu Theben bei Diodor redet, in einem Thale 3000 Fuß

*) Ἱρᾶται γυνὴ μὲν οὐδεμία οὔτε ἔρσενος θεοῦ οὔτε θηλέης, ἄνδρες δὲ πάντων τε καὶ πασέων.

**) Ὥσπερ ἦν οἰκὸς, ἀμφιπολεύουσαν ἐν Θήβῃσι ἱρὸν Διὸς, ἔνθα ἀπίκετο, ἐνθαῦτα μνήμην αὐτοῦ ἔχειν.

***) Εὐειδεστάτη καὶ γένους λαμπροτάτου παρθένος.

hinter den Ruinen von Medinat-Abu: „Die Sculpturen zeigen, daß sie Weiber von dem höchsten Range waren, indem alle Inhaberinnen dieser Gräber entweder Frauen oder Töchter von Königen sind.“ Rosellini sagt S. 217.: „Wir werden im Folgenden noch andere Beispiele königlicher Jungfrauen dem Amon geweiht antreffen, woraus geschlossen werden kann, daß es in den ältesten Pharaonischen Zeiten festgestellt war, daß einige Königstöchter durch diesen Ritus in nähere Beziehung zur Religion gesetzt wurden.“

4. Daß die heiligen Weiber unter den Israeliten immer Unverheirathete waren, entweder Jungfrauen oder Wittwen, ist in Th. 3. der Beiträge S. 142. 3. nachgewiesen worden. Ebenso verhielt es sich auch mit den heiligen Weibern bei den Ägyptern. Nach Herodot 1, 182. waren die Bräute des Amon von jedem Umgange mit Männern ausgeschlossen.*) Nach Strabo wurden dem Zeus die schönsten und edelsten Jungfrauen geweiht, und wenn sie heirathen wollten, so wurde vorher um sie eine feierliche Trauer, wie um Verstorbene angestellt.**)

Das Nasiräat.

Von dem Institute der heiligen Weiber wenden wir uns zu dem der Nasiräer. Irgend etwas von Ägyptischer Beziehung müssen wir auch bei diesem von vorn herein erwarten.

---

*) Καὶ γὰρ δὴ ἐκεῖθι κοιμᾶται ἐν τῷ τοῦ Διὸς τοῦ Θηβαιέος γυνή· ἀμφότεροι δὲ αὗται λέγονται ἀνδρῶν οὐδαμῶν ἐς ὁμιλίην φοιτᾶν.

**) Πρὶν δὲ δοθῆναι, πένθος αὐτῆς ἄγεται μετὰ τὸν τῆς παλλακείας καιρόν. Dieser Trauer beim Austritte aus dem Institut entspricht in merkwürdiger Weise die Klage der Tochter Jephtahs beim Eintritte in dasselbe. Das Eine und das Andere beruht auf der Ansicht von der Ausschließlichkeit des Verhältnisses.

Denn auch das Nasiräat entstand nicht durch eine Verordnung des Gesetzgebers, sondern es wird in Num. C. 6. als ein bestehendes Institut vorausgesetzt und nur geregelt.

Treten wir der Sache näher, so bietet sich uns auch allerdings eine Ägyptische Beziehung dar, jedoch eine solche, die weit weniger bedeutend ist, wie die bei dem Institute der heiligen Weiber. Für das Nasiräat im Ganzen liefert Ägypten keine Analogie. Nur für ein einzelnes Moment desselben, das Wachsenlassen der Haare, läßt sich eine Ägyptische Beziehung nachweisen, und auch da nur eine solche, die nicht in der Religion, sondern nur in der Volkssitte der Ägypter beruht. Endlich ist die vereinzelte Ägyptische Beziehung hier, obgleich allerdings merkwürdig, doch nicht so characteristisch, daß wir mit völliger Zuversicht ihr Stattfinden behaupten könnten.

Es kommt für unseren Zweck alles darauf an, daß wir zuerst die Bedeutung des Wachsenlassens der Haare im Nasiräat bestimmen. Wir beginnen hier mit der Prüfung der Ansicht von Bähr. Die Verpflichtung des Nasiräers — behauptet dieser in der Symb. Th. 2. S. 432. — sich die Haare frei wachsen zu lassen, habe ihren Grund in dem Heiligseyn. Dem Orientalen und insbesondere dem Hebräer seyen die Haare des Hauptes das, was bei der Erde das Gewächs, das Grünen der Erde, das Wachsen der Bäume. Vorzüglich gehöre dahin die Benennung des Weinstockes im Jobeljahr, נזיר, Nasiräer, in Lev. 25, 5., weil er in diesem Jahre nicht beschnitten, sondern seinem Grünen und Wachsen freier Lauf gelassen wurde. Hieraus gehe deutlich hervor, daß das Wachsen des Haupthaares nach Orientalischer Anschauung ein Grünen, Sprossen, Blühen des Menschen bedeute. Insofern aber der Hebräer den Menschen vorzugsweise als moralisches Wesen auffasse, sey ihm das menschliche Blühen und Sprossen das Heiligseyn.

Diese Ansicht ist keineswegs neu; sie wurde aber von be-

sonnenen Forschern als mystische Spielerei bei Seite geschoben. *) Gegen sie entscheiden hauptsächlich folgende Gründe.

1. Die Beweise, welche für den Satz, daß nach Orientalischer und speciell Israelitischer Anschauung das Wachsen der Haare Bild für das Gedeihen des Menschen sey, angeführt werden, sind sehr schwach. Der einzige, auf den es sich verlohnt etwas näher einzugehen, ist der aus Lev. C. 25. entnommene. Es heißt dort in V. 5. vom Sabbathsjahr: „Das Getreide, das von selbst wächst, sollst du nicht erndten und die Trauben deiner Nasiräer sollst du nicht abschneiden, ein Jahr der Ruhe ist es für den Herrn," nachdem vorher in V. 4. gesagt worden: „dein Feld sollst du nicht besäen und deinen Weinberg sollst du nicht beschneiden." Dann in V. 11. vom Jobeljahr: „nicht sollt ihr säen und nicht sollt ihr erndten was von selbst wächst und nicht lesen ihre Nasiräer." **) Es ist nicht völlig gewiß, daß in diesen Stellen eine specielle Beziehung auf das Wachsenlassen der Haare bei den Nasiräern statt findet. Man könnte auch bei dem allgemeinen Begriffe der Aussonderung stehen bleiben, welcher dem ganzen Institute des Nasiräats zu Grunde liegt. Wie die Nasiräer von der Welt, so waren die Weinstöcke im Sabbaths- und Jobeljahre von dem menschlichen Gebrauche ausgesondert. Nimmt man aber auch eine Beziehung auf das Wachsenlassen der Haare bei den Nasiräern an, wofür allerdings das nicht beschneiden und das nicht abschneiden in V. 4. und 5. spricht, so kann doch jedenfalls das tertium comparationis nur die Ab-

*) Vgl. z. B. Carpzov appar. ad antiqq. ss. p. 153.: Ut eos taceam, qui mysticam commenti rationem, nutritionem capillamenti symbolum instituunt nutritionis interioris, quo Abarbanel in h. l. et Gregorius l. II. Moral. c. 26. tendit.

**) Außer der Haltung der Verordnung in Num. 6. zeigen auch diese Stellen, in welchen vor Gebung der Verordnung über das Nasiräat auf das Nasiräat angespielt wird, daß der Gesetzgeber dasselbe als ein bestehendes Institut vorfand.

sonderung seyn. Gegen das von Bähr angenommene entscheidet, daß der unbeschnittene Weinstock nicht besser, sondern schlechter wird. Er schießt ins Holz und leidet an seinem wahren Gedeihen Abbruch, vgl. Joh. 15, 2. — Gegen die Annahme, daß das Wachsenlassen des Haares bei den Israeliten Symbol des Gedeihens, entscheidet schon das, daß es zur Israelitischen Sitte gehörte, mit geschornem Haare einherzugehen, während nach dieser Ansicht langes Haar bei ihnen, wie bei den meisten Völkern des Alterthums, als Zierde gegolten haben müßte. *)

2. Der Grundbegriff des Nasiräats ist der der Absonderung von der Welt, mit ihren die Heiligung beeinträchtigenden Genüssen und ihren verunreinigenden Einflüssen. Dieß negative Moment der Absonderung führt das positive Moment der Heiligung mit sich — der Abgesonderte ist zugleich heilig dem Herrn — weil die Welt im Gegensatze gegen den Herrn steht, jedes Lossagen von ihr zugleich ein Anschließen an den Herrn ist, und die Absonderung hier gerade um des Herrn willen übernommen wird. Daß die Absonderung der Grundbegriff ist, darauf führt schon der Name, in dem sich die Bedeutung des Institutes concentriren muß. **) Nasir heißt der Abgesonderte. Eben darauf führt auch Num. 6, 2.: „das Gelübde eines Nasiräers zur Absonderung dem Herrn." Dieser Grundbegriff des Institutes nun muß sich bei allen einzelnen Momenten desselben nachweisen lassen. Daß namentlich auch das Gebot des Wach-

---

*) Carpzov p. 153.: Communis inter priscos Judaeos mos ita tulit, ut tonsis incederent capillis, secus ac Graeci, veteres Romani, Galli aut Germani, qui comati erant. Vgl. in Bezug auf das Ansehen, in welchem das lange Haar bei den genannten Völkern stand, die Sammlungen von Lampe in den miscell. Gröning. t. 4. p. 209 ff.

**) Carpzov p. 151.: haud dubie נזיר est a נזר, separavit, abstraxit, continuit se a re aliqua et propterea segregatum, separatum notat. — — Satis omnino praesidii huic interpretationi est ex sede hujus instituti primaria Num. 6, 2., ubi votum Nasiraei dicitur ad separandum se domino.

senlassens der Haare auf ihm beruht, darüber haben wir noch die ausdrücklichen Erklärungen des Gesetzgebers. Es heißt in V. 5.: „alle Tage des Gelübdes seiner Absonderung soll kein Scheermesser auf sein Haupt kommen; bis die Tage voll sind, die er sich dem Herrn abgesondert, soll er heilig seyn; er soll sein Haupthaar wachsen lassen.“ Als Grund des Wachsenlassens der Haare wird hier die Absonderung angegeben. Das Haar des Nasiräers selbst wird in V. 9. und V. 18. נזר genannt, Absonderung, nur mit dem Nebenbegriffe der Auszeichnung. Nach der Bährschen Ansicht nun geht der Begriff der Absonderung ganz verloren. Das negative Moment, was nach dem Angeführten die Grundlage bilden muß, auf der sich das positive erhebt, fällt nach ihr völlig weg. Dadurch wird dann auch dieser Bestandtheil des Nasiräates von den beiden andern losgerissen, in denen erweislich und zugestanden das negative Moment vorwaltet.

Mit der Bährschen Ansicht fällt zugleich auch die, welche, nach dem Vorgange von Lampe, Winer in dem Reallexicon II, 1. S. 165. vorgetragen hat: „Das Haupt des Nasiräers dachte man sich wohl mit seinem natürlichen Schmucke als vorzüglich geweiht, und das Berühren durch ein Scheermesser mithin als Entweihung dessen, das dem Jehovah gehörte.“ Das negative Moment kommt auch bei dieser Ansicht nicht zu seinem Rechte. Das lange Haar kann nach Israelitischer Ansicht nicht als „natürlicher Schmuck“ betrachtet werden.

Der Beweis für die von uns gebilligte Ausdeutung des Ritus ist in der Widerlegung der anderweitigen Ansichten zugleich mitgegeben. Uns ist das Wachsenlassen des Haares Symbol der Absonderung von der Welt. Es gehörte, wie wir schon sahen, zum Israelitischen Anstande, mit geschorenem Haupte einherzugehen,*) und wer seine Haare wachsen ließ, legte also da-

*) Geier, de Hebr. luctu p. 203., bemerkt mit Recht: Israelitarum

mit ein thatsächliches Bekenntniß ab, daß er der Welt entsage, aus der menschlichen Gesellschaft heraustrete. Daß auch sonst solche, die sich als ausgeschieden von der menschlichen Gesellschaft betrachteten, das Haar wachsen ließen, zeigt Deut. 21, 12., wo es von der Kriegsgefangenen, die ein Israelit zu heirathen entschlossen ist, heißt: „Und du bringest sie in dein Haus und sie scheeret ihr Haupt und beschneidet ihre Nägel." Mit dem Scheeren des Hauptes und dem Beschneiden der Nägel trat sie wieder in die menschliche Gesellschaft ein.*)

Ist die Bedeutung des Wachsenlassens der Haare bestimmt, so liegt die Ägyptische Beziehung dieses Ritus auf der Oberfläche. Schon das muß auffallen, daß die Israeliten mit den Ägyptern fast gegen die ganze übrige Welt darin übereinstimmten, daß das Abscheeren des Haares bei ihnen zum geselligen Anstande gehörte.**) Schon diese Zusammenstimmung erklärt sich am leichtesten aus dem langjährigen Aufenthalte der Israeliten in Ägypten. Noch bedeutender aber ist, daß, nicht weniger wie bei den Israeliten, auch bei den Ägyptern das temporäre sich Zurückziehen aus der Welt, der Austritt aus der Gesellschaft, durch das Wachsenlassen des Haares symbolisirt wurde. — Wir ersehen dieß aus Gen. 41, 14., wonach die Gefangenen in Ägypten sich die Haare wachsen ließen, und ebenso aus Herod. 2, 36.: „Die Priester der Götter tragen anderwärts lan-

---

populum comatum haudquaquam fuisse, vel inde colligi potest, quod comam alere proprium esset Nazaraeorum, adeo ut hi ipsi ab aliis popularibus facile internoscerentur ex coma.

*) Diese St. zeigt recht deutlich, mit welchem Rechte Bähr S. 437. behauptet: Nicht das Wachsenlassen der Haare, sondern das Abscheeren war bei den Israeliten Gestus der Trauer. Das Abscheeren muß wohl von dem Kahlscheeren, calvitium facere, unterschieden werden. Nur das letztere war Gestus der Trauer, vgl. Geier l. c. c. VIII. §. 6. 7.

**) Vgl. die Bemerkungen zu Gen. 41, 14., wo wir nachgewiesen haben, daß das Abscheeren des Haares als eine unterscheidende Eigenthümlichkeit Ägyptens betrachtet wurde.

ges Haar; in Ägypten aber schneiden sie's ab; andere Leute pflegen bei der Trauer ihr Haupt zu bescheeren, die es vorzüglich angeht, die Ägypter aber lassen, wenn einer stirbt, das Haar wachsen, beides an Haupt und Kinn, so zuvor abgeschnitten war."

Während die Nachweisung, daß das Wachsenlassen des Haares bei den Nasiräern Zeichen der Absonderung war, auf der einen Seite zeigt, daß der Ritus in äußerlicher Beziehung auf Ägyptische Sitte stand, dient sie auf der andern Seite zur Widerlegung der Spencerschen Hypothese von dem heidnischen Ursprunge des ganzen Ritus. Die Fälle, in denen die Heiden das Haupt- und Barthaar ihren Gottheiten gelobten, erscheinen von diesem Standpuncte aus als ganz different.

So weit die Untersuchungen über die Ägyptischen Beziehungen in den religiösen Instituten der Bücher Mose's. Es bleibt uns jetzt nur noch übrig, in einem letzten Abschnitte dasjenige zusammenzustellen, für das sich bis jetzt kein passender Ort gefunden hat.

---

7. Zerstreutes.

Man hat mehrfach die Behauptung aufgestellt, die Völkertafel in Gen. C. 10. könne nicht von Moses seyn, weil eine so ausgedehnte Völkerkenntniß weit über dem geographischen Horizont der Mosaischen Zeit hinausliege. Diese Behauptung muß jetzt als veraltet betrachtet werden. Die neueren Entdeckungen in Ägypten und Forschungen über dasselbe haben dargethan, daß es schon von den ältesten Zeiten an in einem sehr lebhaften Verkehr mit anderen Völkern, zum Theil sehr entlegenen, stand. Vgl. die Nachweisungen bei Creuzer, Symb. Th. 1. S. 319 ff., Heeren S. 275. 321 ff., 376 ff., 571 ff., in den Beiträgen

Th. 2. S. 451 ff., und bei Wilkinson Th. 1. S. 164., welcher unter Andern bemerkt, zu den stärksten Beweisen für den Handel der Ägypter mit entfernten Ländern Asiens gehören die Materialien, aus denen in Ägypten viele Gegenstände des bürgerlichen und häuslichen Lebens gearbeitet wurden, aufgefunden in den Gräbern von Theben, die der 18ten Dynastie oder den nächstfolgenden angehören, z. B. die Gegenstände von Holz, die gewöhnlich aus fremdem Holze gearbeitet sind und nicht selten aus Mahagoni aus Indien.

Doch nicht blos im Allgemeinen kommen die Ägyptischen Forschungen der Annahme der Mosaischen Abfassung dieses Abschnittes zu Hülfe. Auf den Ägyptischen Denkmählern, denjenigen namentlich, welche die Siege der alten Pharaonen über fremde Völker darstellen (Siege, die gewiß weit öfter in der Idee als in der Wirklichkeit erfochten wurden, wie schon das fast regelmäßige Wiederkehren dieser Darstellungen bei fast allen alten Pharaonen zeigt, so daß nichts verkehrter seyn kann, als die jetzt beliebte Weise, dieselben ohne weiteres als Quelle für die Geschichte zu benutzen), sind schon in nicht geringer Anzahl Völkernamen aufgefunden worden, welche mit den in unserm Abschnitte enthaltenen übereinstimmen. Wir wollen hier diejenigen mittheilen, bei denen die Übereinstimmung am klarsten zu Tage liegt. Gewiß würde sich noch weit mehr leisten lassen, wenn nicht unsere Kenntniß der Hieroglyphen noch eine so sehr unvollkommene wäre; vgl. Wilkinson Th. 1. S. 377.

Unter den Söhnen Japhets werden in V. 2. in enger Verbindung miteinander Meschech und Tiras genannt. Unter den Asiatischen Nationen, welche auf den Äg. Denkmählern als mit den Ägyptern im Kriege begriffen dargestellt werden, erscheinen nach Wilkinson 1. S. 378. auch die Toerscha. Sie kommen namentlich unter den Völkern vor, die durch den dritten Raemses bezwungen seyn sollen. An ihrer Identität mit Tiras kann

um so weniger gezweifelt werden, da neben ihnen ein anderes Volk, Maschoasch genannt wird, welche Wilkinson S. 379. bezeichnet als „eine andere Asiatische Nation, welche der ersteren (den Toerscha) gleicht in ihren allgemeinen Zügen und der Gestalt ihrer Bärte." Die Übereinstimmung zwischen Meschech und Tiras auf der einen und Maschoasch und Toerscha auf der andern Seite ist um so unverdächtiger, da Wilkinson nicht daran gedacht hat, beides miteinander in Verbindung zu setzen, wie denn überhaupt der vorliegende Versuch der Vergleichung der auf den Ägyptischen Denkmählern vorkommenden Völkernamen mit den in Gen. 10. vorliegenden der erste ist.

Unter den Söhnen Japhets wird in demselben Verse auch Javan genannt, die Jonier oder Griechen. In einem symbolischen Gemählde, darstellend den König Menephthah I., den 12ten König der 18ten Dynastie, wie er im Angesichte von Amon-re ein Individuum von jedem besiegten Volke schlägt, finden sich nach Rosellini III, 1. S. 425. auch die Uoinim, die Jonier. Diese werden nach S. 426. auch auf Denkmählern genannt, welche Thutmes V. angehören, vgl. S. 210.

Unter den Söhnen Gomers, des Sohnes Japhet, also als Japhetitisches Volk, wird in V. 3. Riphat genannt, wahrscheinlich identisch mit dem Volke der Rovont oder Rount, welche als im Kriege mit den Ägyptern begriffen auf den Denkmählern schon unter Amungori II. vorkommen, den neuere Chronologen in das Jahr 1680 v. Chr. setzen, vgl. Wilkinson Th. 4. S. 374.

Unter den Söhnen Hams wird in V. 6. zuerst Kusch genannt. Die Kusch kommen nach Wilkinson Th. 1. S. 387. unter den Afrikanischen Völkern vor, welche durch die Monarchen der 18ten und 19ten Dynastie unterworfen wurden. „Diese — bemerkt er — waren lange im Kriege mit den Ägyptern und ein Theil ihres Landes, in sehr alter Zeit durch die Waffen der Pharaonen unterworfen, war genöthigt, einen jährlichen Tribut

zu bezahlen;" vgl. auch Champollion Briefe S. 105. Nach Rosellini III, 1. S. 277 ff. werden die Siege des Königs Horus über dieselben auf einem Monumente zu Selsilis dargestellt. Nach dems. S. 420. erscheinen sie auch in dem schon erwähnten Gemählde unter den von Menephtah I. besiegten Völkern. Eilf einzelne Kuschitische Völkerschaften werden dort genannt, in Übereinstimmung mit V. 7., wonach Kusch nicht Name einer einzelnen Völkerschaft, sondern einer Völkerfamilie ist.

Als der zweite Sohn Hams, das zweite Hamitische Hauptvolk, wird Mizraim genannt. Dieser Name ist, wie die Dualform zeigt, ursprünglich Name des Landes. Die Eintheilung des Landes in die oberen und niederen Gegenden, auf die er sich bezieht, fand nach den Denkmählern schon in den ältesten Zeiten statt; vgl. Wilkinson Th. 2. S. 73., und Champollion, Briefe S. 140., wo eine Inschrift angeführt wird: „Ich gebe dir das obere und das untere Ägypten, um als König darüber zu walten."

Mizraim erzeugte nach V. 13. unter Anderen die Lehabim und die Naphtuchim. Zur Bestätigung der Angabe, daß die Libyer (die Lehabim) eine Abzweigung der Ägypter seyen, dient, daß Libyen immer, selbst bis zu den Zeiten der Ptolemäer hin, als ein Theil von Ägypten betrachtet wurde. Niphaiat (= Naphtuchim) will Champollion S. 124. auf den Denkmählern als Namen Libyscher Völker gefunden haben.

Auch die Cananiter und Amoriter (Asmaori genannt) kommen auf den Ägyptischen Denkmählern vor, neben Lemanon (den Völkern des Libanon) und Ascalon, vgl. Wilk. Th. 1. S. 386. Das Land Canana wird namentlich in den Inschriften auf einer Darstellung der Triumphe Menephthahs I. genannt, neben der Gegend Nahareina, oder Mesopotamien, und Singara oder Sinear; vgl. Rosellini III, 1. S. 437., außerdem noch über Canana S. 341. In Bezug auf eine Darstellung des Feld-

zuges

zuges des Osirei, des Vaters Raemses des Großen, bemerkt Wilkinson a. a. O.: „Die Gegend des Lemanon wird dargestellt als bergicht, unzugänglich für Wagen und reich an hohen Bäumen, welche die erschrockenen Bergbewohner beschäftigt sind zu fällen, um das Vorrücken der erobernden Armee zu hindern. Der Ägyptische Monarch, nachdem er mit Sturm die befestigten Städte an der Gränze genommen, rückt vor mit der leichten Infanterie in Verfolgung der Flüchtlinge, welche ihre Zuflucht in die Wälder genommen. Er sendet Herolde, sie zur Übergabe aufzufordern; die Anführer überlassen sich seiner Gnade und kehren zum Gehorsam zurück. Ebenso die von Canana, deren feste Plätze sich ebenfalls den Waffen des Eroberers unterwerfen." Man sieht aus diesen Darstellungen zugleich, mit welchem Rechte man aus der im Pent. sich kund gebenden Kenntniß Canaans einen Grund gegen seine Echtheit entnommen hat.

„Die Söhne Sems — heißt es in V. 22. — sind Elam und Assur und Arpachsad und Lud und Aram."

Assur kommt auf den Denkmählern höchst wahrscheinlich unter dem Namen Schari vor. Dafür, daß die Schari, welche besonders unter der Regierung des Osirei und seines Sohnes, des großen Raemses, als im Kriege mit den Ägyptern begriffen erscheinen, die Assyrier sind, spricht außer dem Namen die Übereinstimmung im Anzuge mit Tirhakas Gefangenen, Wilkinson S. 376., vgl. auch Champollion S. 105.

Die Ludim spielen auf den Ägyptischen Denkmählern eine große Rolle. Auf einer Darstellung der Triumphe Menephthahs I. finden sich fünf fremde Völker, die Romenen, die Scios, das Volk Ots aus dem Lande Omar, die Tohen und die Seeto. Alle diese, mit Ausnahme der Ots, werden in den Inschriften als dem Lande der Ludim angehörig bezeichnet, und von dem ganzen Feldzug wird wiederholt gesagt, daß er gegen die Völker des

Landes Ludim gerichtet gewesen — in Übereinstimmung mit der Genesis, in der ebenfalls Lud nicht als einzelne Völkerschaft, sondern als ganze Nation erscheint. Daraus, daß in denselben Inschriften auch das Land Canana genannt wird, und die Gegend Nahareina und Singara, ebenso wie hier Lud unmittelbar mit Aram verbunden wird, schließt Rosellini III, 1. S. 437. 8., daß das Land Ludim in der Nähe von Canaan und Mesopotamien lag, und behauptet, daß es im westlichen Theile von Asien gesucht werden müsse.

In Gen. 12, 14. 15. heißt es: „und es geschah, da Abraham nach Ägypten kam, da sahen die Ägypter das Weib, daß sie sehr schön war. Und es sahen sie die Fürsten Pharaos und lobten sie vor Pharao und das Weib ward genommen in das Haus Pharaos."

Sarah muß hiernach unverschleiert gewesen seyn. Die Denkmähler zeigen, daß sie nach Ägyptischer Sitte nur so sich öffentlich zeigen konnte. „Aus den Denkmählern — bemerkt Taylor S. 4. — geht hervor, daß die Frauen zur Zeit der Pharaonen unverhüllt gingen und sich ebenso vieler Freiheit erfreuten, wie die Damen des modernen Europa. Diese Sitte aber änderte sich nach der Eroberung des Landes durch die Perser."

Die Anerkennung, welche Sarahs Schönheit findet, erklärt sich leichter, wenn ins Auge gefaßt wird, daß die Ägyptischen Frauen, obgleich nicht so schwarz wie die Nubierinnen und Äthiopierinnen, doch von braunerem Teint waren, als die Asiatischen. Auf den Denkmählern werden Frauen von hohem Range, um ihnen zu schmeicheln, gewöhnlich mit hellerem Teint dargestellt, als ihre Dienerinnen; vgl. Taylor ebendas.

Daß Pharao sogleich damit bei der Hand ist, Sarah in seinen Harem zu nehmen, scheint nicht in Einklang zu stehen mit Herod. 2, 92., wonach jeder Ägypter nur ein Weib

hatte.*) Allein daß Herodot hier nur von demjenigen redet, was in Ägypten das Gewöhnliche, und daß die Polygamie dort gesetzlich erlaubt war, zeigt, was Diodor 1, 80. sagt: „es heirathen bei den Ägyptern die Priester nur eine Frau, von den Übrigen aber jeder so viel er will.“ Daß die Vielweiberei bei den Ägyptern sehr selten war, geht auch aus den zahlreichen Darstellungen aus dem häuslichen Leben auf den Monumenten hervor; vgl. Wilkinson II, 62. Neben den Gemahlinnen aber hatten die vornehmen Ägypter noch andere Bewohnerinnen des Harems, welche theils bloße Mägde, theils zugleich Beischläferinnen waren, „von denen die meisten Fremde zu seyn scheinen, entweder im Kriege erbeutet, oder als Sclavinnen nach Äg. verkauft;“ Wilk. 64. Von dieser Classe sind die Weiber zu Medinat-Abu, welche dem Raemses aufwarten. Die Kebsweiber wurden Glieder der Familie und rangirten zunächst nach den Gemahlinnen und Kindern ihres Herrn. Ohne Zweifel war eine solche Stellung Sarah zugedacht.

Unter den Geschenken, welche Abraham von Pharao erhält, werden in C. 12, 16. auch Sclaven und Sclavinnen genannt. „Sclaverei — sagt Taylor S. 7. — scheint in Äg. von den frühesten Zeiten an einheimisch gewesen zu seyn, und wir finden auf den Denkmählern, daß die Herrin des Hauses in Handhabung ihrer Auctorität über die weibliche Dienerschaft sehr strenge war. Wir sehen diese unglücklichen Wesen zitternd und sich krümmend vor ihren Oberen, mit Ruthen geschlagen von den Aufsehern, und zuweilen bedroht mit einer furchtbaren Peitsche, die von der Hausherrin selbst geschwungen wird. Hagar war eine von den Sclavinnen, die Abraham zu dieser Zeit erhielt;“ vgl. über Sclaverei bei den Äg. Wilkinson 1. S. 388.: „Die

---

*) Dieß ist der klare Sinn der Stelle und ganz mit Unrecht findet Bähr in ihr das Gegentheil.

Äthiopier waren verpflichtet, die Ägypter mit Sclaven zu versehen, welche die Äg. zuweilen sogar von den eroberten Gegenden Asiens verlangten."

In Gen. 13, 10. sagt der Verf., die Jordansau sey vor der Zerstörung Sodoms und Gomorrhas ganz bewässert gewesen „wie der Garten des Herrn (das Paradies), wie das Land Ägypten." Weniger merkwürdig ist hier, daß der Verf. die natürliche Beschaffenheit Ägyptens kennt, als daß sich ihm gerade dieses Land sogleich zum Vergleiche darbietet.

In Ex. 20, 22. heißt es: „Und wenn du einen Altar von Steinen mir machest, sollst du ihn nicht bauen aus Quadersteinen; denn mit deinem Messer fährst du darüber und entweihest sie." Das Bereiten der Quadersteine wird in einem Grabmahl zu Theben dargestellt. Einige Arbeiter stehen da, gleichmachend die Oberflächen der Steine mit Meißeln von verschiedenen Formen, andere untersuchen, ob die Quadratur vollständig ist. Die große Geschicklichkeit der Äg. in Bereitung der Quadersteine war eine der Hauptursachen der Dauerhaftigkeit der Äg. Monumente; vgl. Rosellini II, 2. S. 159.

Eine Reihe von Ägyptischen Beziehungen bietet das 32ste Cap. des Exodus dar. Daß die Darstellung Jehovahs unter dem Bilde des goldenen Kalbes nur aus Ägyptischen Einflüssen erklärlich ist und in Beziehung steht auf den Cultus des Apis, wurde schon in den Beiträgen Th. 2. S. 155 ff. ausführlich gezeigt. Ebendaselbst S. 161 ff. wurde auch schon darauf hingewiesen, daß die Art, wie nach V. 6.: „und das Volk setzte sich zu essen und zu trinken und stand auf zu spielen," V. 17.: „Und es hörte Josua die Stimme des Volkes und sein Gejauchz und sprach zu Moses: Stimme des Krieges ist im Lager," V. 18., wo Moses spricht: „Stimme des Gesanges höre ich," und V. 19.: „Und er sah das Kalb und den Reigen," das Fest des goldnen Kalbes von dem Volke begangen wurde, in

den Beschreibungen der Götterfeiern bei den Ägyptern auffallende Analogien findet. Die ältesten Volksgebräuche der Ägypter waren nach Creuzer, Symb. 1. S. 448. 9., orgiastischer Art, bacchisch der Grundcharacter der Volksreligion, sinnliche Lieder wurden in Begleitung von rauschenden Instrumenten gesungen. Von den jährlichen Fahrten nach Bubastis sagt Herodot in B. 2. C. 60.: „Der Weiber etliche haben Klappern und klappern damit, einige Männer aber spielen die Flöte die ganze Fahrt hindurch, und die übrigen Weiber singen und klatschen in die Hände. Und wenn sie auf ihrer Fahrt an eine andere Stadt kommen, so halten sie das Fahrzeug nahe an das Land und thun also: etliche Weiber thun wie ich schon gesagt, etliche hohnnecken die Weiber in derselbigen Stadt mit lauter Stimme und etliche tanzen, etliche aber stehen auf und heben ihre Kleider in die Höhe." Speciell von dem Apisfeste heißt es in B. 3. C. 27.: „Als aber Kambyses nach Memphis kam, war den Ägyptern erschienen der Apis, den die Hellenen Epaphos nennen. Und als dieser erschienen war, legten die Ägypter alsobald ihre schönsten Kleider an und jubelten;" vgl. noch über heilige Tänze bei den Ägyptern Wilkinson Th. 2. S. 340.

Ebenso wie hier auf eine für einen Spätern durchaus unnachahmliche Weise die Verhältnisse, Richtungen und Neigungen des unter Ägyptischen Einflüssen erwachsenen Volkes mit nachweisbarer Wahrheit vor Augen gelegt werden, so geschieht dieß auch in der schon in den Beiträgen Th. 2. S. 118 ff. ausführlich besprochenen Stelle Levit. 17, 7. Es wird hier in Bezug auf die abtrünnigen Israeliten gesagt: „nicht sollen sie ferner opfern ihre Opfer den Böcken (Seirim), denen sie nachhuren." Der Gegensatz, der zwischen einem Bocke und einem Gott statt findet, war in der Ägyptischen Religion und nur in ihr ausgeglichen. „Der Bock und ebenso Pan werden auf Ägyptisch Mendes genannt," sagt Herodot 2, 46., und ihm folgen fast

alle Griechen. Diese Gleichnamigkeit des Gottes und des Bockes erklärt sich aus dem pantheistischen Elemente in der Äg. Weltanschauung. Der Bock war nicht bloßes Symbol des Mendes, dem die Griechen, von der sonstigen großen Verschiedenheit absehend, wegen der Bocksgestalt und der Wollust den Pan substituirten, sondern Erscheinungsform, Incarnation desselben, und wurde daher heilig gehalten und genoß göttlicher Ehre. — Der Dienst dieses Bocksgottes war bei den Ägyptern uralt, vgl. Creuzer Th. 3. S. 325., und er genoß bei ihnen sehr hoher Ehre, vgl. was in den Beitr. angeführt worden ist, so daß wir von vorn herein erwarten müssen, daß die nach kurzem Schlafe wiedererwachte abgöttische Neigung der Israeliten sich auch und zwar vorzugsweise auf ihn gerichtet habe.

Kehren wir zu Ex. 32. zurück. Aharon verlangt nach V. 2. von den Kindern Israel die goldenen Ringe, welche in den Ohren ihrer Weiber, ihrer Söhne und ihrer Töchter sind, um daraus das Kalb zu verfertigen. „Die in Ägypten gefundenen goldenen Schmucksachen — sagt Wilkinson Th. 3. S. 225. — bestehen aus Ringen, Armbändern, Halsbändern, Ohrringen und zahlreichen Kleinigkeiten der Toilette. Manche von ihnen sind aus der Zeit Osirtasens I. und Thutmosis III." Daß Ohrringe in Ägypten gewöhnlich getragen wurden, weist ders. Th. 3. S. 370. 1. nach. Die goldenen Ringe waren nach Rosellini II, 2. S. 280. in Äg. so gewöhnlich, daß sie dort gewissermaßen die Stelle des Geldes vertraten und vielfach beim Handel gebraucht wurden.

Nach V. 20. nahm Moses das Kalb, das sie gemacht, und verbrannte es und zermalmte es (nämlich die Bestandtheile des auswendig goldenen und inwendig hölzernen Kalbes, welche das Feuer übrig gelassen), bis es ganz klein war. In Deut. 9, 21. sagt Moses von demselben Verfahren: „und ich verbrannte es in Feuer und zerstieß es, indem ich es stark zermalmte, bis es

dünne ward zu Staub." Nach Wilkinson Th. 3. S. 181. waren gewisse Personen in den Städten Ägyptens immer beschäftigt, verschiedene Substanzen in weiten steinernen Mörsern mit schweren metallenen Stößeln zu zerstoßen. Wenn die Substanz zerstoßen war, wurde sie herausgenommen und durch ein Sieb geschüttet, und was darin blieb, noch einmahl in den Mörser gethan; vgl. die Abbildung ebendas.

In V. 32. spricht Moses zu Gott: „und jetzt vergib ihre Sünde; wo nicht, so tilge mich aus deinem Buche, das du geschrieben." Diese Worte setzen die Üblichkeit der Anfertigung von Listen und Rollen voraus, wie sie kaum in irgend einem andern Lande in dem Grade statt fand, wie in Ägypten. Die Denkmähler bezeugen diese Üblichkeit mehrfach. So wird in einem Grabe zu Gurnah eine Ägyptische Aushebung abgebildet. Die Soldaten, geführt von einem Befehlshaber, gehen vor einen Schreiber, um enrollirt zu werden, Rosellini II, 3. S. 218.; vgl. auch Her. 2, 177.

Das Gesetz über den unerlaubten Beischlaf in Levit. C. 18., worin die Ehen in der nahen Verwandtschaft die erste Stelle einnehmen, wird in V. 3. mit den Worten eingeleitet: „nach dem Thun des Landes Ägypten, darinnen ihr wohntet, sollt ihr nicht thun." Wirklich war bei keinem Volke des Alterthums in Bezug auf die Ehen in der Verwandtschaft das sittliche Gefühl in dem Grade abgestumpft, wie bei den Ägyptern. Die von Moses so streng verpönte Ehe mit der Schwester galt bei ihnen unbedingt als zulässig. Diodor sagt in B. 1. C. 27., es sey bei den Ägyptern gegen die allgemeine Sitte, gesetzlich die Schwestern zu heirathen, weil eine solche Verbindung bei der Isis so glückliche Folgen gehabt. Pausanias sagt, Att. 1, 7., von Philadelphus, der seine leibliche Schwester Arsinoe heirathete, er habe damit gethan, was zwar keineswegs den Gesetzen der Macedonier, wohl aber denen der Ägypter an-

gemessen war, über die er herrschte. Philo, de special. legg. p. 780., erzählt von dem Ägyptischen Gesetzgeber, er habe Allen die Erlaubniß gegeben, ihre Schwestern zu heirathen, die leiblichen nicht weniger wie die Stiefschwestern, die gleich alten und älteren nicht weniger als die jüngeren. „Durch die Sculpturen in Ober- und Niederägypten — bemerkt Wilkinson Th. 2. S. 63. — wird völlig außer Zweifel gesetzt, daß dieß Gesetz von den frühesten Zeiten an unter ihnen in Kraft war."

Das Verbot der Unzucht mit Thieren wird im Pent. so oft wiederholt und so nachdrücklich eingeschärft (vgl. Lev. 18, 23.: „Und mit allem Vieh sollst du dich nicht vermischen, daß du dich an ihm verunreinigst, und ein Weib soll nicht stehen vor dem Vieh, sich mit ihm zu begatten, Unordnung, תבל, ist das," Ex. 22, 18., Lev. 20, 15., Deut. 27, 21.), daß wir unwillkührlich zu der Vermuthung hingetrieben werden, der Gesetzgeber habe zur Einschärfung des Verbotes dieses so unnatürlichen und seltenen Vergehens eine ganz besondere Veranlassung gehabt, er beziehe sich auf eine in den früheren Umgebungen der Israeliten herrschende Unsitte, welche dort durch ein pseudoreligiöses Motiv eingeführt war und eine Bedeutung erlangt hatte, die sie ohne solche Sanction nimmer erhalten konnte. Bei den Ägyptern dürfen wir eine solche Unsitte um so mehr zu finden erwarten, je weiter bei ihnen die Verkennung der Stellung der Thierwelt in dem Weltganzen, die Verkehrung des richtigen Verhältnisses der Thierheit zur Menschheit ging. Daß diese Unsitte bei den Ägyptern wirklich bestand, zeigt Her. 2, 46.: „In derselbigen Mark (der Mendesischen) begab sich zu meiner Zeit folgendes Wunder: es vermischte sich ein Bock mit einem Weibe vor Aller Augen und es bekamen es alle Leute zu wissen."*) Daß

*) Bähr bemerkt z. d. St.: Mendetis in urbe hircos mulieribus se miscere Pindarus quoque cecinerat (v. Strabo 17. p. 1154.), ex quo alii repetierunt laudati a Schneidero ad Pindari fragm. p. 122. ed.

das Factum, dessen Herodot hier erwähnt, kein vereinzeltes war, geht aus den Angaben anderer Schriftsteller (vgl. die Note) hervor. Und eine Beziehung des Mosaischen Gesetzes auf dieß mit dem Ägyptischen Bocksdienste verbundene Unwesen anzunehmen, liegt um so näher, da dieser Bocksdienst unter den Israeliten nach der schon besprochenen St. Lev. 17, 7. noch während des Zuges durch die Wüste stark im Schwange war.

Eine Ägyptische Beziehung bei dem Verbote der Unzucht mit Thieren anzunehmen, sind wir um so mehr berechtigt, da auch dieß Verbot mit unter die Zahl derjenigen gehört, welche in Levit. 18, 3. mit den Worten eingeleitet werden: „nach dem Thun des Landes Ägypten, darin ihr wohntet, sollt ihr nicht thun.“

Die Erzählung von dem Sohne eines Israelitischen Weibes, der der Sohn eines Ägyptischen Mannes war, in Lev. 24, 10—12., versetzt uns auf merkwürdige und für einen Späteren unnachahmliche Weise in das Innerste der Verhältnisse, wie sie bei dem aus Ägypten ausgezogenen Volke statt finden mußten. Trägt irgend eine Erzählung den Beweis ihrer Zuverlässigkeit in sich, so ist es diese. Der Name der Mutter und ihres Vaters wird angegeben und der Stamm des Letzteren genannt. Daß der Vater ein Ägypter und die Mutter eine Israelitin ist, paßt ganz zu dem allgemeinen Verhältnisse der Ägypter zu den Israeliten, während der umgekehrte Fall, ein Israelitischer Vater und eine Ägyptische Mutter, nach ihm nicht wohl denkbar ist. Ganz natürlich ist es, daß in dem Sohne des Ägyptischen Vaters das heidnische Blut sich kund gibt, daß er den Gott Israels lästert.

Heyn. t. 3. et Bocharto, Hieroz. 2, 53. Idem facinus de Thuiitis alii retulerunt, v. Clem. Al. p. 27. Ac turpissimi hujus amoris causam a religione repetendam esse, qua ductae mulieres Pani s. hirco, ejus symbolo, se permiserint, in dubium vocari nequit. Die angezogene Stelle des Pindar lautet:

Μένδητα παρὰ κρημνὸν θαλάσσας, ἔσχατον
Νείλου κέρας, αἰγιβάται ὅθι τράγοι γυναιξὶ μίσγονται.

In dem 11ten Cap. des Buches Numeri heißt es V. 4.: „Denn das Pöbelvolk unter ihnen war lüstern geworden und auch die Kinder Israel weineten und sprachen, wer wird uns Fleisch zu essen geben? V. 5.: Wir gedenken der Fische, die wir in Ägypten aßen umsonst, der Gurken und der Melonen und des Grases und der Zwiebeln und des Knoblauches."

Diese Stelle ist für das Verhältniß des Pent. zu Ägypten sehr merkwürdig. Alles in ihr Genannte war wirklich in Ägypten in besonderer Menge und meist in ausgezeichneter Güte vorhanden; unter denjenigen Nahrungsmitteln, weiche das alte Ägypten in großer Fülle hervorbrachte, welche dem ganzen Volke zugänglich und bei ihm besonders beliebt waren, wird keins ausgelassen; es findet sich unter den genannten eins, das Gras, welches Ägypten so sehr eigenthümlich ist, daß die Ausleger, bis auf die neuesten herab, sich in Bezug auf dasselbe geirrt haben, weil sie es versäumten, die Erklärung aus genauer Kunde von Ägypten zu entnehmen: Eigenthümlichkeiten, die uns in dieser Verbindung nur von der Annahme der Mosaischen Abfassung des Pent. aus, bei der die Sache sich nothwendig so verhalten mußte, als natürlich erscheinen können.

Wir beginnen mit demjenigen Product, dessen Erwähnung besonders merkwürdig und für unsern Zweck beweisend ist.

Das Gras, חציר.

Die gangbare Annahme, wie man sie z. B. bei Rosenm. z. d. St. und bei Gesenius, thes. s. v. findet, ist die, חציר heiße hier Porree, der wegen seiner Grasähnlichkeit diesen Namen erhalten.

Allein diese Annahme hat gar nichts für sich. Sie darf sich nicht auf die Auctorität der alten Übersetzer berufen (LXX πράσα, Vulg. porri). Denn wer bürgt uns dafür, daß nicht

diese blos gerathen, — meinend, daß alle Futterkräuter durch die Natur der Sache ausgeschlossen seyen, sich unter den Gewächsen, welche den Menschen zur Speise dienen, nach einem solchen umgesehen haben, welches mit dem Grase wenigstens eine äußere Ähnlichkeit darbietet?

Die Annahme wird aber auch durch einen entschiedenen Gegengrund getroffen. Das חציר hat schon seiner Abstammung nach die Bedeutung des Viehfutters — es heißt ursprünglich nicht Gras, sondern Weide, Futter, vgl. Ges. l. c. — und ebenso auch im Sprachgebrauche, z. B. 1 Kön. 18, 5., Hiob 40, 15. u. a. St. vgl. Ges. Das erste Criterium für die Richtigkeit der Auslegung ist also, daß das Nahrungsmittel, welches man mit חציר identificirt, von Haus aus eine Speise der Thiere seyn muß, so daß der Mensch gleichsam bei diesen zu Tische geht. Nur wenn sich ein solches Nahrungsmittel ganz und gar nicht auffinden ließe, wären wir berechtigt, dieß Criterium aufzugeben, was bei dem Porree sich durchaus nicht vorfindet.

Nun wird aber von den Reisenden unter den naturhistorischen Merkwürdigkeiten von Ägypten auch die erwähnt, daß das gemeine Volk dort mit besonderem Behagen ein kleeartiges Futter verzehrt. Den Eindruck, den diese Wahrnehmung auch auf den Vielgereisten hervorbringt, gibt auf besonders anschauliche Weise Mayr wieder, Reise nach Ägypten u. s. w. S. 226.: „Den Thieren ward ein großer Kleehaufen vorgeworfen; einen kleineren Haufen von kleeähnlichem Futter schüttete man vor dem Herrn des Hauses und seinen Begleitern auf. Die Vier- und Zweibeinigen bissen gleich lustig an und der Haufe der letzteren war alle, ehe die ersteren mit dem ihrigen fertig waren. — Dieses Kraut ist dem Klee sehr ähnlich, außer daß es spitzere Blätter und weißliche Blüthen hat. Unbeschreiblich häufig wird es von den Einwohnern gegessen; es ist nicht unangenehm;

ich war späterhin, als ich hungerte, im Falle auf solchen Äckern mich hinzulegen und nach Lust zu grasen."

Eine mehr wissenschaftliche Beschreibung gibt Raffeneau Delile, hist. des plantes cultiv. en Égypte, §. 2.: du trèfle d'Égypte et du fenu-grec, cultivés comme fourages, in der description t. 19. p. 59 ff. Es heißt dort u. A. S. 61.: Le fenu-grec (trigonella foenum Graecum Linn.) est une plante annuelle, connue en Égypte sous le nom de Helbeh: elle est fort ressemblante au trèfle. — Les gens du pais la trouvent assez délicate pour en manger les jeunes tiges crues, avant qu'elles aient fleuris.

Den ausführlichsten und besten Bericht aber finden wir bei Sonnini, voyage dans la haute et basse Égypte Th. 1. S. 379 ff. Aus diesem Berichte wollen wir einen etwas ausführlicheren Auszug mittheilen, weil er uns recht veranschaulicht, wie die ausgewanderten Ägypter und die Israeliten sich in der Wüste unter Andern auch nach dem Grase Ägyptens zurücksehnen konnten: Quoique cet helbè des Égyptiens soit un fourrage succulent pour le nombreux bétail, qui couvre les plaines du delta; quoique les chevaux, les boeufs et les buffles le mangent avec un plaisir égal, il ne paroît pas y être destiné particulièrement à la nourriture des animaux, parceque le barsim leur fournit un aliment meilleur encore et plus abondant. *Mais ce qui paroîtra fort extraordinaire,* c'est que, *dans ce pais fécond en singularités,* ce sont les Égyptiens eux-mêmes qui mangent le fenu-grec, *en sorte, qu'on auroit raison de l'y appeler le fourrage des hommes.* — C'est au mois de novembre, que, dans les rues des villes, l'on crie le helbè vert à vendre. Il est lié en gros paquets, que les habitans s'empressent d'acheter à bas prix, et qu'ils mangent avec une avidité incroyable, sans aucune espèce d'assaisonnement. Ils prétendent, que

ce mets singulier est un excellent stomachique, un spécifique contre les vers et la dyssenterie; enfin, un préservatif contre un grand nombre de maladies. — — Au reste, les Égyptiens regardent cette plante comme douée de tant de bonnes qualités, qu'elle est, à leurs yeux, une véritable panacée. Prosper Alpin est entré dans de longs détails sur ses usages en médecine. D'après tant d'excellentes propriétés, vraies ou supposées, il n'est pas étonnant que les Égyptiens aient le fenu-grec en si grande recommandation, que, suivant un de leurs proverbes: *heureux sont les pieds qui pressent la terre sur laquelle croît le helbè.*

Außer den Genannten ist noch v. Schubert zu vergleichen, Reise Th. 2. S. 107., wo es u. A. heißt: „Die Arten von Klee, deren junge Stengel und Blätter wir bei mehreren Gelegenheiten von dem Ägyptischen Landvolke essen sahen, waren der Helbeh (Trig. foenum Gr.) und der Gilban (Lathyrus sativus)."

Was

die Fische

betrifft, auf deren ungewöhnliche Menge schon das hinweist, daß sie an die Spitze gestellt werden, dann auch das: die wir in Ägypten umsonst aßen, so ist der ungeheure Fischreichthum Ägyptens zu bekannt, als daß es nöthig wäre, alle einzelnen Zeugnisse für denselben hier aufzuführen. Wir verweisen nur auf Ödmanns verm. Samml. 1. S. 136. *), Mayr S. 188., Bähr zu Herodot 1. S. 658., Taylor S. 62 ff., Wilkinson Th. 3. S. 63. Nur das ist etwa noch speciell zu erwähnen, daß nach Herodot 2, 92. ein Theil der Bewohner

*) Radzivil sagt dort: „Wir sahen heute ungefähr hundert Fischer in dem trüben Wasser des Nils liegen, und mit den Händen Fische fangen. Einige von diesen kamen mit drei Fischen auf, einen in jeder Hand und im Munde einen. Die Fische waren ellenlang, von verschiedenen Arten."

der Sümpfe des Delta, Hirten, die vielleicht nicht vom Ägyptischen Stamme und den Landbauern verhaßt waren, vgl. Bähr l. c. S. 687., Heeren S. 150., ganz von Fischen lebte.*)

Auch bei den

Gurken

brauchen wir nicht lange zu verweilen. Es ist bekannt, daß sie in Ägypten von besonderer Schönheit, Größe und Güte sind und sehr viel gegessen werden. **)

Die Wassermelonen, אבטחים,

sind für Ägypten von großer Bedeutung. Folgende Stelle aus Sonnini Th. 3. S. 101. wird am besten zeigen, wie sie in der Wüste, wo „die Seele des Volkes trocken" war, vgl. V. 6., Gegenstand allgemeiner Sehnsucht werden konnten: „Mais l'espèce de fruits, qui par sa chair et son eau rafraichissante convient le mieux pour tempérer l'ardeur, que le climat excite dans les viscères, est la pastèque, ou melon d'eau (Cucurbita citrullus, Aegyptiis battich, Forsk. p. 75.). Les marchés en sont remplis et elles se vendent au plus bas prix; en sorte que le pauvre comme le riche peut s'y raffraichir de leur suc aqueux et sucré. — — Elles sont une nourriture saine et utile dans des climats, où la chaleur fait bouilloner le sang et donne de l'âcreté aux humeurs. Man vgl. noch S. 109., Abdoll. S. 35., De Sacy S. 127. 8.

---

*) Völlig einsam und allein steht Minutoli da mit seiner Behauptung S. 406.: „An Fischen ist der Nil arm, sowohl in Bezug auf die Menge derselben, als auf die Verschiedenheit der Arten, deren nicht sehr viele sind." Wäre sie richtig, so müßte man an aller historischen Wahrheit verzweifeln. Doch daran wollen wir vorläufig noch nicht denken.

**) Vgl. die St. von Prosper Alpinus, die schon Rosenm. ausgehoben, Forskal flora p. 169., description t. 19. p. 109., De Sacy zu Abdollatiph S. 125. und Abdollatiph selbst S. 34., Hartmann, Äg. S. 180.

Auch die Ägyptischen

Zwiebeln

sind weit berühmt und vielgepriesen. Auf den Sculpturen kommen sie mehrfach vor, vgl. Wilkinson Th. 2. S. 373. Nach Arvieux (Hartmann S. 180.) sind sie sehr süß und dick und schmecken besser als die zu Smyrna. Hasselquist S. 562. versichert, es gebe in der ganzen Welt keine besseren. Wie sie im Alterthum ein eigentliches Volksessen waren, zeigt Herodot 2, 125., wonach sie eine gewöhnliche Speise der Arbeiter an den Pyramiden waren. Wie sie dieß noch jetzt sind, ersehen wir aus Sonnini Th. 2. S. 66. 67.: Cette espèce de légumes est encore extraordinairement commune dans ce pays; elle est l'aliment le plus ordinaire du peuple, et presque l'unique de la classe la plus pauvre. L'on vend dans les rues et sur les marchés les oignons cuits ou crus et ils y sont presque pour rien. Ces oignons n'ont pas l'âcreté de ceux d'Europe; ils sont doux, ils ne piquent pas désagréablement la bouche et ils n'excitent pas le larmoiement quand on les coupe.

Der Knoblauch

endlich wird gerade so wie hier von Herodot als eine Hauptspeise der Ägypter, besonders der ärmsten Classe, mit den Zwiebeln verbunden. Auch Plinius *) verbindet beides. Dioscorides zählt den Knoblauch unter den Ägyptischen Pflanzen auf, und Rosellini II, 1. S. 383. glaubt ihn auf einem Gemählde in Beni Hassan zu entdecken. Jetzt soll es keinen Knoblauch in Äg. mehr geben, vgl. Sonnini S. 68., wie denn auch andere früher in Ägypten sehr häufige Pflanzen, nament-

*) H. n. 19, 6.: allium cepasque inter deos in jurejurando habent Aegyptii.

lich die Papyrusstaude, jetzt ganz oder doch fast ganz verschwunden sind.*)

Nach Num. 17, 17. nimmt Moses von jedem der 12 Stammesfürsten Israels einen Stab, und schreibt den Namen desselben darauf. „Der Name eines jeden Individuums — bemerkt Wilkinson Th. 3. S. 388. — stand in Ägypten auf seinem Stocke geschrieben, wovon ich Beispiele auf den zu Theben gefundenen Stöcken gesehen habe."

Die Stellen Deut. C. 6, 9.: „Und du schreibst sie (die göttlichen Gebote) an die Thürpfosten deines Hauses und an deine Thore," und 11, 20. setzen voraus, daß die Sitte, den Häusern Inschriften zu geben, unter dem Volke, in dessen Mitte die Israeliten gewohnt hatten, schon ziemlich gebräuchlich war; vgl. Beiträge Bd. 2. S. 459. Nach den Denkmählern wurde bei den Ägyptern der Name des Besitzers nicht selten an die Oberschwelle der Thür geschrieben; vgl. die Abbildung bei Wilkinson Th. 2. S. 102. „Außer dem Namen des Eigenthümers — bemerkt derselbe — schrieben sie zuweilen eine glückverheißende Sentenz über den Eingang des Hauses als günstiges Omen, und die Oberschwellen der Thüren in den königlichen Gebäuden waren oft mit Hieroglyphen bedeckt, enthaltend die Ovale und Titel des Monarchen." Vgl. Th. 2. S. 123. 4., und über Inschriften auf den Thoren der Gärten S. 144.

In Deut. 7, 15. heißt es: „und es entfernt der Herr von dir alle Krankheit und alle Seuchen Ägyptens, die bösen, die du kennst, wird er nicht legen auf dich." Ein ähnlicher Ausspruch findet sich schon in Exod. 15, 26.: „wenn du hören wirst auf die Stimme des Herrn deines Gottes und thun, was in seinen Augen

*) Mit der ganzen St. ist noch zu vgl., was Michaud Th. 8. S. 56. von der Lebensart der Fellas im Delta sagt: Rien n'égale la sobriété de ce peuple; il soutient sa vie avec quelques *herbes*, des *concombres*, des *oignons*, un mauvais pain de dourah ou de lentilles.

gen recht ist u. s. w., so werde ich alle Krankheit, die ich gelegt auf Ägypten, nicht legen auf dich; denn ich der Herr bin dein Arzt." In Deut. 28, 60. heißt es: „und der Herr bringt wiederum über dich alle Krankheiten Ägyptens, vor denen du dich fürchtetest und sie hängen dir an." In V. 27. dess. Cap. und ebenso in V. 35. wird dem abtrünnigen Israel mit der Verhängung einer besondern Ägyptischen Krankheit gedroht, über die wir schon bei anderer Gelegenheit Untersuchungen angestellt haben.

Alle diese weit von einander entlegenen Stellen stimmen darin überein, daß Ägypten in Bezug auf die Krankheiten ein sehr eigenthümliches Land sey und mit ihnen in ganz besonderem Grade heimgesucht. Daß der Verf. darin Recht habe, zeigen die Berichte aller derer, welche die Krankheiten Ägyptens zum Gegenstande einer besonderen Aufmerksamkeit gemacht haben. Wagner, in der Naturgeschichte des Menschen Th. 2. S. 270., nennt Ägypten „einen großen weltgeschichtlichen Focus der Seuchen." De Chabrol, in dem „Versuch über die Sitten der neueren Bewohner Äg.," §. 8.: „von den vorzüglichsten Krankheiten," descr. t. 7. p. 43 ff., sagt: „Bei einer beinahe immer gleichmäßigen Temperatur und einem immer heiteren Himmel kann Äg. nur eine kleine Zahl von Krankheiten haben; aber sie sind zum großen Theil furchtbar." Er redet dann von den einzelnen Krankheiten, der Pest, welche in Kairo und besonders in Alexandria fast nie aufhöre, der Dysenterie, von der er sagt: „diese Krankheit richtet unter ihnen große Verwüstungen an und ergreift besonders die Kinder, die sie auf eine furchtbare Weise wegrafft," den Augenkrankheiten, womit von 5 Individuen wenigstens eins behaftet sey, den Pocken, die in Ägypten furchtbar und weit schlimmer wie in Europa wüthen, u. s. w. In den „Beobachtungen über mehrere Krankheiten, welche die Truppen der Französischen Armee ergriffen haben," in der descr. t. 13. werden p. 216 ff. in Bezug auf den Gesundheitszustand

in Äg. vier Jahreszeiten angenommen. Die erste umfaßt die Zeit der Überschwemmung. „Ich nenne, sagt der Verf., diese erste Jahreszeit, welche ungefähr 3 Monate dauert, die feuchte; sie kann als der Winter des Landes angesehen werden. Die Westwinde, welche alsdann wehen, vermehren noch die Feuchtigkeit der Atmosphäre, welche Abends und besonders Morgens mit Nebel bedeckt ist. Daher eine Frische, welche unbequem und den animalischen Aussonderungen schädlich ist. In dieser Jahreszeit brechen die Augenkrankheiten, die Lazarethfieber, die Diarrheen und die catarrhalischen Leiden aus." *) „Die dritte Jahreszeit — sagt der Verf. ferner — der ich den Namen der kranken geben will, weil sie für die Gesundheit der Einwohner und besonders der Fremden die verderblichste ist, beginnt gegen den ersten März und dauert gewöhnlich bis zum Ende des Mai. An die Stelle der Ostwinde, welche während des Frühjahrs geherrscht haben, treten die Südwinde. Diese Südwinde sind zuerst leicht, aber sie nehmen nach und nach zu, um nachher ebenso wieder abzunehmen, und zwar dergestalt, daß sie während eines Zeitraums von ungefähr 50 Tagen, von dem sie den Namen Chamsin erhalten haben, sehr heftig und sehr warm sind, und sogar unerträglich seyn würden, wenn sie ohne Unterbrechung wehten. — — In dieser Jahreszeit heilen die Wunden schwer und werden leicht vom Brande ergriffen. Die Krankheiten aller Arten nehmen dann einen unregelmäßigen Character an und erfordern die größte Sorgfalt von Seiten des Arztes, und im Allgemeinen sind alle lebendigen Wesen mehr oder minder beschwert." **)

*) Von dieser selben Zeit sagt Abdollatiph p. 4. De Sacy: „Während dieser Jahreszeit herrschen ungesunde Ausdünstungen; die Luft ist schlecht; die faulichten Krankheiten, hervorgebracht durch die gallichten und schleimichten Säfte, herrschen unter den Einwohnern."

**) Vgl. noch über die Krankheiten Äg. Prosper Alpinus de medicina Aeg. ed. Friedreich t. 1. p. 95 ff.: de morbis Aegyptiis pecu-

In Deut. 11, 10. und 11. wird gesagt: „denn das Land, wohin du ziehest es einzunehmen, ist nicht wie das Land Ägypten, von wo du ausgingest, wo du deine Saat sätest und sie wässertest mit deinem Fuße, wie einen Krautgarten. Sondern das Land, wohin ihr ziehet es einzunehmen, ist ein Land der Berge und der Thäler, vom Regen des Himmels wirst du Wasser trinken.“ Diese St. bietet Veranlassung zu folgenden Bemerkungen dar:

1. Es liegt d. St. die Voraussetzung zu Grunde, daß Ägypten des Regens entbehrt. Gegen die Richtigkeit dieser Voraussetzung darf man nicht die Nachrichten neuerer Reisenden geltend machen, wonach es namentlich in Niederägypten allerdings zuweilen regnet. Denn diese Regen sind doch verhältnißmäßig so selten und, was die Hauptsache ist, sie haben — worauf es gerade hier nach dem Zusammenhange ganz besonders ankommt — so geringe öconomische Bedeutung, daß auch die classischen Schriftsteller so von Ägypten zu reden pflegen, als regne es dort nie. Herodot sagt in B. 2. C. 14. ganz einfach: „es regnet nicht in ihrem Lande;“ vgl. Diodor 1, 41., Plinius in dem Panegyr. C. 30.*) Sammlungen über den Regen in Äg. geben Faber zu den Beob. a. d. Orient. B. 1. S. 4 ff., 2. S. 347 ff., Nordmeier in dem Calend. Aeg. p. 11. 20. und Hartmann S. 197.

2. Der Verf., indem er Canaan im Gegensatze gegen Ägyp-

---

liaribus eorumque causis, und Hartmann, Ägypten S. 54 ff., wo als die furchtbarste derselben die Blindheit bezeichnet wird. Volney traf unter 100 Personen, die ihm begegneten, oft 20 Blinde, 10 Einäugige und 20 Andere, deren Augen entweder roth oder eiternd waren, oder sonst einen Fehler hatten.

*) Aegyptus alendis augendisque seminibus ita gloriata est, ut nihil imbribus coeloque deberet. Mela nennt Äg. expers imbrium. Lucilius bei Seneca, nat. quaest. IV, 2. sagt von Äg.: Nemo aratorum aspicit coelum, und Tibull: nec pluvio supplicat herba Jovi.

ten als ein Land der Berge und der Thäler bezeichnet, setzt in die flache Beschaffenheit Ägyptens die Ursache der Regenlosigkeit, und daß er darin sich als einen Kenner der natürlichen Beschaffenheit Ägyptens bewähre, wird Niemand läugnen können. *)

3. Es erscheint auf den ersten Anblick auffallend, daß der Verf. es als einen Vorzug Canaans vor Ägypten darstellt, daß es auf den Regen und nicht auf das Wasser eines Flusses angewiesen sey. Vergleichen wir, was Herodot von den Bewohnern der Gegend unterhalb Memphis in B. 2. C. 14. sagt, so scheint sich die Sache ganz anders zu stellen: „Denn freilich jetzo erndten diese die Früchte ihres Landes mit weit geringerer Mühe und Arbeit, als alle anderen Völker und selbst die übrigen Ägypter. Sie brauchen sich nicht zu quälen Furchen aufzubrechen mit dem Pflug, noch zu hacken, noch mit irgend einer anderen Arbeit, damit andere Menschen auf dem Felde sich quälen; sondern der Fluß kommt von freien Stücken auf ihre Äcker und bewässert sie, und wenn er sie bewässert hat, verläßt er sie wieder und dann besät ein jeglicher seinen Acker." Die große Leichtigkeit und Mühelosigkeit des Ackerbaus in Äg. wird auch von Rosellini II, 1. S. 288. behauptet. Allein geht man näher auf die Sache ein, so zeigt sich, daß der Verf. vollkommen Recht hat, und daß das Unrecht, wenn überhaupt eins da

---

*) Vossius zu Mela l. 1. c. 9. §. 1. ed. Tzschuck. III, 1. p. 247. sagt: Quaerit vero causam Aristobulus apud Strabonem l. 15. (p. 476 s. 692.) quare, cum in Syene imbres cadant, intermedia tantum loca pluvia omnino careant. Quaestio haec ibi proponitur, sed non solvitur. Ratio tamen est manifesta, quia nempe illa Aegypti pars, ubi nullae cadunt pluviae, plana, humilis, sicca, arenosa ac calida est admodum, utpote torridae zonae vicina. Vapores itaque, qui a terra arida egrediuntur, cum rari admodum et tenues sint, aut noctu decidunt in rorem mutati, aut toti ab aestu consumuntur, priusquam in pluviam abeant. At vero tractus Syeniticus, quia excelsus et montosus est, necessario pluviis abundat. Ubi enim montes, ibi nivium et aquarum lapsus perpetui.

ist, vielmehr auf die Seite Herodots fällt*) und derer, die ihm gefolgt sind.

Zuerst ist zu bemerken, daß Herodot besonders nur diejenigen Arbeiten für die Ägypter als unnöthig bezeichnet, die in andern Ländern der Aussaat vorangehen. In Ägypten aber beginnt das beschwerlichste Geschäft, das Bewässern, erst nach der Aussaat, und gerade dieses ist es, was in unserer St. ganz besonders hervorgehoben wird. Daß es wirklich ein sehr mühsames Geschäft ist, läßt sich durch viele Zeugnisse belegen. „Forskal — sagt Ödmann, verm. Beitr. 1. S. 126. — hat gezeigt, daß der Ackerbau in Äg. mehr Schweiß erfordert, als man sich vorstellt. Man muß oft das Wässern wiederholen und zu dem Ende hat man das Land mit Canälen durchgraben. Diese Canäle müssen jährlich gereinigt, und mit an den Seiten gepflanzten Hecken u. s. w. erhalten werden. Und bei Shaw S. 172. kann man sehen, mit welcher unbeschreiblichen Mühe das Wasser durch unzählige kleine Rinnen nach dem Behufe der Gewächse geleitet werden muß, der mannigfaltigen Fördermaschinen zu geschweigen, welche mit Büffeln gezogen werden und das Wasser nach den Gärten zu heraufholen, nachdem die Canäle und Cisternen geleert worden." Die Beschwerlichkeit des Ackerbaus in Ägypten behauptet auch Girard in der descr. t. 17. p. 56. Ein einziger Feddan Durah kostet nach ihm zuweilen hundert Tagewerke Bewässerung. Prokesch, in den Erinnerungen Th. 2. S. 135., sagt: „Die Bewässerung ist unumgänglich nothwendig und muß in abgemessenen Zeiträumen ge-

---

*) Bähr zu Herod. bemerkt: Herodoteis similia proferunt Diod. 1, 36., Columella II, 25., Athenaeus V, 8. Sed recentioris aetatis scriptores si audias, vix ulla invenitur terra, quae quo fructus ferat, magis hominum opera indigeat quam Aegyptus. — Quae cum ita sint, nisi erroris patrem historiae incusare velis, ejus verba non ad omnem Aegyptum erunt referenda, sed ad unam modo alteramve ejus partem, eximia agrorum fertilitate insignem.

schehen. Man pflegt im Winter von 14 zu 14 Tagen, im Frühjahr, wenn hinlänglich Thau fällt, von 12 zu 12 Tagen, im Sommer aber von 8 zu 8 Tagen das Feld zu bewässern." S. 137. beschreibt derselbe die verschiedenen Wässerungsmaschinen. Michaud endlich in der Corresp. a. d. Orient Th. 8. S. 54. sagt: Le travail du labour n'est pas celui, qui occupe le plus cette population agricole; car la terre est facile à cultiver. La plus grande difficulté est d'arroser les campagnes; aussi les plus robustes des fellahs sont ils employés à élever l'eau et à donner cours aux irrigations.

Ferner ist es nicht zu übersehen, daß Herodot nur von einer einzelnen Gegend Ägyptens redet, derjenigen, welche der Segnungen des Nils im vollsten Maaße sich erfreute. Er setzt die Bewohner der Gegend unterhalb Memphis den übrigen Ägyptern ausdrücklich entgegen. Unsere Stelle aber hat vorzugsweise diejenigen Theile Ägyptens im Auge, welche von den Israeliten bewohnt wurden. Diese lagen nach der Gränze der Wüste zu und die Segnungen des Nils konnten ihnen nur vermittelst großer Anstrengungen angeeignet werden.

Endlich ist zu beachten, daß das Canaan, von dem der Verf. redet, gewissermaßen ein ideales ist. Es wurde nie was es seyn konnte, weil die Bundestreue des Volkes, in Folge deren der Herr versprochen hatte, dem Lande seinen Regen zu geben zu seiner Zeit, immer viel zu wünschen übrig ließ.

4. Daß unsere Stelle einen Gegensatz bildet gegen das Rühmen der Ägypter, welche mit stolzem Mitleid auf alle anderen Länder herabsahen, weil diese keinen Nil hatten, wird aus der Vergleichung der St. Her. 2, 13. wahrscheinlich, welche sich auffallend mit der unsrigen berührt: „Nämlich als sie hörten, daß im ganzen Lande der Hellenen Regen fällt und kein Fluß es bewässert wie das ihrige, so sagten sie, die Hellenen könnten sich einmahl in ihrer schönsten Hoffnung betrügen und

schmählichen Hunger leiden. Das will sagen, wenn Gott ihnen einmahl keinen Regen sendet, sondern Dürre eintritt, so werden die Hellenen durch eine Hungersnoth umkommen, denn sie können nirgend anderswoher Wasser bekommen, als von Gott." Das: nur von Gott allein, was den Ägyptern so furchtbar dünkte, wird hier als ein Vortheil dargestellt für das Volk, welches Gott zum Freunde hat, auf das die Augen des Herrn seines Gottes gerichtet sind von Anfang des Jahres bis zum Ende des Jahres, vgl. V. 12.

5. Die Worte: „wo du deine Saat sätest und sie wässertest mit deinem Fuße wie einen Krautgarten," zeigen jedenfalls, daß der Verf. mit der Art und Weise der Bewässerung in Ägypten bekannt war, und erklären sich am leichtesten, wenn er die Lebensart der Israeliten in Ägypten aus eigner Anschauung kannte. Auf den ersten Anblick scheinen sich diese Worte ohne Zweifel auf die von Philo, de confusione ling. p. 255., beschriebene Ägyptische Wassermaschine zu beziehen, durch die man das Wasser aus dem Nil und seinen Canälen auf die Felder brachte. Diese Maschine, ein Schöpfrad, das mit den Füßen getreten wurde, ist noch jetzt in Ägypten gebräuchlich. Indessen, da die an sich kaum zureichende Auctorität Diodors für die Neuheit der Einführung dieser Maschine (er behauptet in 1, 34. 5, 37., sie sey durch Archimedes erfunden worden) durch den Umstand unterstützt wird, daß diese Maschine auf den Sculpturen gar nicht vorkommt, vgl. Wilkinson II. S. 5., während die auch jetzt noch gewöhnlichste Schöpfmaschine, der Ziehbrunnen, schon auf sehr alten Denkmählern sich findet, vgl. Wilk. I, 53., II, 4., Rosellini II, 1. S. 385., so wird man am besten thun, die Worte vielmehr auf das Wassertragen zu beziehen, bei dem ja auch die Füße am meisten zu thun und zu leiden haben. Dieß Wassertragen finden wir auch auf den Äg. Denkmählern dargestellt; vgl. die Abbildung aus Beni Hassan bei Wilk. II.

S. 137. und die Beschreibung bei Ros. II, 1. S. 382. 3.: Zwei Menschen sind damit beschäftigt, ein Stück bebauten Landes zu bewässern. Sie tragen auf den Schultern einen Stock, zu beiden Seiten mit einem Seile, woran ein irdenes Gefäß befestigt ist. Dieß füllen sie mit Wasser aus einem benachbarten Ziehbrunnen oder Teiche und tragen es zum Felde hin. Ein anderer steht da und hat Bündel von Kräutern vor sich, die er eben gesammelt zu haben scheint, wodurch uns das: wie einen Krautgarten, recht zur Anschauung gebracht wird.

6. Die ganze Stelle versetzt uns auf eine für den Späteren unnachahmliche Weise in die Zeit, in der die Israeliten in die Mitte zwischen Ägypten und Canaan gestellt waren, noch voll von den Vortheilen, die sie in dem ersteren Lande genossen hatten, und eines Gegengewichts gegen die Sehnsucht nach den verlorenen bedürftig.

In dem Königsgesetze, Deut. C. 17., heißt es in V. 16.: „nur soll er sich nicht viele Rosse anschaffen und soll das Volk nicht nach Ägypten zurückführen, damit er sich viele Rosse anschaffe; denn der Herr hat gesprochen zu euch: ihr sollt nicht wieder zurückkehren auf diesem Wege." Es wurde schon in Th. 3. der Beiträge S. 247. 8. darauf hingewiesen, daß die hier ausgesprochene Befürchtung, die Pferdeliebhaberei des Königs könne endlich dahin führen, daß das ganze Volk nach Ägypten zurückkehre, wohl in Mose's Zeit an ihrer Stelle war, wo eine Anknüpfung des eben erst gelösten Bandes nicht unmöglich erschien, wo das Volk bei der leichtesten Veranlassung seine Sehnsucht nach Ägypten, oder gar seinen Vorsatz aussprach dahin zurückzukehren, vgl. Ex. 14, 11., Num. 11, 5 ff., 20. 21, 5. 7., nicht aber in Salomos und der späteren Könige, ja nicht einmahl mehr in Josuas Zeit, wo das Volk zum vollen Bewußtseyn seiner nationalen Selbstständigkeit gelangt, jeder Gedanke an die Möglichkeit einer Wiedervereinigung mit den Ägyp-

tern geschwunden war. Ebendaselbst wurde auch schon darauf aufmerksam gemacht, daß Ägypten hier noch als der einzige Sitz der Pferdezucht erscheint, während dieselbe schon in Salomos Zeit in Palästina blühte, so daß Niemand mehr daran denken konnte, ein König müsse, wenn er viele Pferde halten wolle, nach Ägypten ziehen.

In der Verordnung über diejenigen, welche in die Gemeinde Gottes aufzunehmen und nicht aufzunehmen sind, heißt es in Deut. 23. V. 8.: „nicht verabscheuen sollst du den Ägypter; denn ein Fremdling warst du in seinem Lande.“ Diese Stelle hat zu ihrer Voraussetzung, daß zu den Ägyptischen Individuen zum Theil ein weit besseres Verhältniß bestand als zu dem Ägyptischen Staate, so daß die Israeliten Ursache zu dankbarer Gegenliebe hatten. Denn das: „denn du warst ein Fremdling in seinem Lande,“ ist nur dann zur Begründung des: „du sollst den Ägypter nicht verabscheuen,“ geeignet, wenn es darauf hinweist, daß die Ägypter die Pflichten der Gastfreundschaft gegen die Israeliten erfüllt und sich also Anspruch auf Gegenseitigkeit erworben haben. In genauer Übereinstimmung damit lesen wir im Exodus, wie Gott den ausziehenden Israeliten Gnade gab bei den Ägyptern, ihnen ihre Herzen in Liebe und Mitleid zuwandte, so daß sie ihnen reiche Geschenke mit auf den Weg gaben. Merkwürdig ist die Übereinstimmung in einem so feinen Zuge zwischen so entlegenen Stellen, merkwürdig auch schon der Inhalt jeder derselben an und für sich. Es ist natürlich, daß in einer aus der Anschauung der lebendigen Verhältnisse hervorgegangenen Darstellung die Gegensätze, welche das wirkliche Leben überall darbietet, verbunden vorkommen; eine mythische Darstellung dagegen würde sicher den einen derselben verwischt, würde den Ägyptern nur den Haß und die Feindschaft gelassen, und danach auch das Verhältniß der Israeliten zu ihnen bestimmt haben.

Die Verordnung über die Nichtverunreinigung des Lagers u. s. w. in Deut. 23, 12. 13. erinnert an dasjenige, was Herodot B. 2. C. 36. von den Ägyptern sagt: „ihre Nothdurft verrichten sie in den Häusern und essen thun sie auf der Gasse; denn sie denken so: was unanständig, aber nothwendig ist, das muß man im Verborgenen thun, was aber nicht unanständig, vor aller Welt." *) Hatte sich bei den Ägyptern, aus deren Mitte die Israeliten kamen, die Sitte in dieser Beziehung schon ausgebildet, so konnte ihr nicht ohne sittliche Rohheit von den Israeliten entgegengehandelt werden, und dieser tritt das Gesetz mit seiner Bestimmung entgegen.

In Deut. 25, 4. wird verboten, dem Ochsen beim Dreschen einen Maulkorb anzulegen. Daß in Ägypten die Ochsen zum Dreschen angewandt wurden, zeigen, außer den Schriftstellern (vgl. Bähr zu Her. 1. S. 508.), auch die Denkmähler. Champollion sagt in den Briefen S. 130. in der Beschreibung des Hypogäon zu Elkab (Elethya) mit einer Jahreszahl aus der Regierung des Raemses Meiamun: „Unter Andern habe ich daselbst das Treten oder Dreschen der Getreidegarben durch Ochsen bemerkt, und über der Darstellung liest man in fast ganz phonetischen Hieroglyphen das Lied, welches der Aufseher beim Dreschen singt: „drescht für euch, o Ochsen (zweimahl), drescht für euch (zweimahl) Scheffel voll für euren Herrn." Man vgl. über dieselbe Darstellung in Elethya Rosellini II, 1. S. 308.: „man macht von den Ähren einen großen Haufen mitten auf der Tenne und läßt sie durch sechs Ochsen austreten, welche durch einen Menschen, der mit der Peitsche hinter ihnen hergeht, in beständiger Bewegung gehalten werden." In Deutung der Hieroglyphen stimmt Rosellini mit Champollion überein.

---

*) Vgl. über die abweichende Sitte bei den Griechen Bähr S. 557.

In Deut. 28, 56. wird der „Zarten und Üppigen gedacht, welche es nicht wagt, die Sohle ihres Fußes auf die Erde zu setzen vor Zartheit und vor Üppigkeit." Auch hier werden wir an Ägyptische Verhältnisse erinnert. Der Luxus der Ägyptischen Weiber überstieg den bei allen anderen Nationen, vgl. Taylor S. 173. 4.

An zahlreichen Stellen des Deuteronomiums werden die Israeliten zur Erfüllung der Gesetze ermahnt durch Erinnerung an ihren traurigen Zustand in Ägypten, und die Gnade der Herausführung aus diesem Lande, die sie erfahren, ein Motiv, welches voraussetzt, daß das Bewußtseyn dieses Zustandes und dieser Gnade bei den Israeliten noch durchaus frisch und lebendig war. In Deut. 5, 15. heißt es, nachdem gesagt worden, man solle dem Knechte die Sabbathsruhe gönnen: „und gedenken sollst du, daß du Knecht gewesen bist im Lande Ägypten, und der Herr dein Gott hat dich herausgeführt von dort." Ebendaselbst wird auf die Herausführung aus Ägypten auch die Pflicht der Heilighaltung des Sabbaths gegründet. In C. 24, 18. wird nach der Verordnung, das Recht des Fremdlings und der Waise nicht zu kränken und das Kleid der Wittwe nicht zu pfänden, gesagt: „Und gedenken sollst du, daß du Knecht warest in Äg. und der Herr dich von dort erlöste, darum gebiete ich dir, dieß zu thun; vgl. C. 4, 20. 6, 20 ff. 7, 8. 15, 15. 16, 12. 24, 22. Ähnliche Beziehungen finden sich schon in den früheren Büchern; vgl. Ex. 22, 20., Levit. 19, 34. Daß sie im Deuteronomium besonders zahlreich sind, erklärt sich aus dem vorwiegend paränetischen Character desselben, daraus, daß es sich mehr wie die übrigen Bücher, welche das Gesetz in starrer Objectivität hinstellen, an das Gemüth der Israeliten wendet, welchem das Gesetz nahe zu bringen eine seiner Hauptbestimmungen war.

Wir sind jetzt zum Ziele gelangt. v. Bohlen in der Einl. zur Genesis S. 41 ff. meint, daß die Kunde von Ägypten, die sich im Pent. finde, sich vollkommen aus den Berührungen der Israeliten mit den Ägyptern von Salomos Zeit an erklären lasse. Allein was er von den Ägyptischen Beziehungen des Pent. wußte, füllt kaum eine halbe Seite (S. 54.), und schon um dieß aus den späteren Verhältnissen erklären zu können, mußte er darauf ausgehen, durch eine Anzahl von „Verstößen und Unrichtigkeiten" in Bezug auf Ägypten den Gegenbeweis für die jüngere Zeit des Erzählers und seinen Standpunct außerhalb Ägyptens zu führen. Wir haben erwiesen, daß diese angeblichen „Verstöße und Unrichtigkeiten" ebenso viele Beweise der Unkunde desjenigen sind, der sie erfand. Wir haben gezeigt, daß die Ägyptischen Beziehungen des Pent. ohne Vergleich zahlreicher und individueller sind, als wie dieß bisher erkannt wurde. Die unbefangene Critik wird fortan nicht umhin können, in dem Verhältnisse des Pentateuchs zu Ägypten eins der gewichtigsten Argumente für seine Glaubwürdigkeit und Mosaische Abfassung zu erkennen.

Beilage.

Manetho und die Hyksos.

1. Manetho.

Die herrschende Annahme ist die, Manetho war Vorsteher der Priesterschaft in Heliopolis, der gelehrtesten in Ägypten, und schrieb im Auftrage des Königs Ptolemäus Philadelphus, unter Benutzung der in den Adytis der Tempel befindlichen Schriften (vgl. z. B. Heeren, Ideen, Äg. S. 426.).

Gegen diese Annahme erheben sich aber mehrere sehr bedeutende Gründe:

1. In dem Verzeichniß der Götter und Halbgötter, welche nach Manetho vor den Menschen über Ägypten regiert haben sollen, findet sich eine auffallende Unwissenheit in der Ägyptischen Götterlehre, ein sonderbares Durcheinander Griechischer und Ägyptischer Götternamen, Mars, Apollo und Ammon als Halbgötter, Jupiter Ammon in zwei göttliche Personen getheilt, u. s. w. u. s. w. Aus diesen Thatsachen, auf die schon Jablonski aufmerksam machte, Panth. Aeg. Proll. p. 67 seq.,*) dann nach ihm und aus ihm schöpfend Meiners, Religionsgesch. der äl-

*) Der in Bezug auf sie sagt: Totus animi pendeo ancepsque haereo, quodnam de scriptoris hujus, aut diligentia, aut peritia, aut accuratione, aut bona denique fide judicium ferre debeam, und also auf dem besten Wege war, mit ihrer Hülfe der Wahrheit auf die Spur zu kommen.

testen Völker, besonders der Ägypter, S. 122., schließt Rosellini 1, 1. S. 12. mit Recht, daß diese Liste von einem Solchen abgefaßt sey, der in den Ägyptischen Sachen ganz unerfahren war. Wenn er aber weiter fortfährt: die Liste könne also nicht aus den Büchern Manethos ausgezogen seyn, so ist dieß also nur unter der Voraussetzung ein begründetes, daß Ros. Vorliebe für Manetho eine gerechte ist. Bis auf weiteres sind wir vollkommen berechtigt, was gegen den Theil spricht, auch auf das Ganze zu beziehen, da es uns an jeder Spur fehlt, daß dieser Theil ein späterer Zusatz sey, das Ganze je ohne ihn vorhanden gewesen.

2. In den uns bei Josephus erhaltenen Nachrichten des Manetho über die Hyksos heißt es c. Ap. 1, 14. von dem ersten Könige der Hyksos: „Da er aber in dem Saitischen Nomos eine sehr gelegene Stadt fand, welche gegen Osten des Bubastischen Flusses lag" u. s. w.*) Diese geographische Bestimmung enthält einen offenbaren Widerspruch in sich. Eine Stadt konnte nicht zugleich in dem Saitischen Nomos und östlich von der Bubastischen Mündung gelegen seyn. Denn der Saitische Nomos lag in dem westlichen Theile des Delta, die Bubastische Mündung dagegen ist dieselbe mit der Pelusischen, die östlichste unter allen. Lakemacher, in den obs. phil. 6. p. 323., will, um dieser Schwierigkeit zu entgehen, für: in dem Saitischen Nomos, lesen: in dem Sethroitischen Nomos. Ebenso Ed. Bernhard. Ganz gut, wenn nur vorher erwiesen ist, daß Manetho ein Ägypter von Geburt war, der zur Zeit des Ptolemäus Philadelphus lebte u. s. w. Vorläufig aber werden wir uns auch dieses Grundes bedienen, um das Gegentheil zu erweisen. Andere meinen, unter Sais sey nicht das bekannte westliche, son-

---

*) Εὑρὼν δὲ ἐν νομῷ τῷ Σαΐτῃ πόλιν ἐπικαιροτάτην, κειμένην μὲν πρὸς ἀνατολὴν τοῦ Βουβαστίτου ποταμοῦ κ. τ. λ.

dern ein anderes viel östlicheres zu verstehen, gewöhnlicher Tanis genannt, von welchem letzteren Herodot seine Benennung der Saitischen Nilmündung entlehne, während seine übrigen Erzählungen dem westlichen Sais angehören; vgl. Mannert, alte Geogr. 10, 1. S. 562. Die betr. Stelle des Herodot aber, II, 17., kann dem Manetho keine Hülfe bringen. Allerdings ist es ziemlich wahrscheinlich, daß die Tanitische Mündung in ihr die Saitische genannt wird, wie dieß schon Strabo angenommen zu haben scheint, der B. 17. p. 802. in den Worten: „die Tanitische Mündung, welche einige die Saitische nennen," bei dem „einige" wahrscheinlich an Herodot dachte. Die Meinung aber, diese Nebenbenennung des Tanitischen Armes sey daraus zu erklären, daß Tanis auch Sais geheißen, ist unter allen die unwahrscheinlichste. Entweder Herodot hat sich verschrieben, oder, was das Wahrscheinlichere ist, er versteht unter der Saitischen Mündung diejenige, welche den Saitischen Nomos im Osten begränzte. Hätte aber auch Tanis den Namen Sais geführt, so konnte doch eine Stadt jenseits der Bubastischen Mündung nicht in dem Tanitisch-Saitischen Nomos liegen. Die Ägyptischen Nomoi waren nur klein, und ein Nomos diesseits des Bubastischen Nilarmes konnte um so weniger über denselben herübergreifen, da das Land diesseits und jenseits dieser Mündung von den Ägyptern streng geschieden und das letztere als nicht mehr zu dem eigentlichen Ägypten gehörig betrachtet wurde; vgl. Champollion, l'Ég. s. l. Phar. 2. S. 269. Zudem kennen wir die Namen der Nomoi in dem Bezirke jenseits des Pelusischen Armes; vgl. Cellarius, not. orbis ant. ed. Schwarz II. p. 799., Champollion 2. S. 277 ff. — Man urtheile nun, ob eine so grobe Unwissenheit in der Geographie seines eignen Landes bei einem vornehmen Ägypter aus der Zeit des Ptolemäus Philadelphus zu erklären sey.

3. In dem Bericht über die Hyksos heißt es: „Es wurde

aber ihr ganzes Volk Hyksos genannt, d. h. Hirtenkönige. Denn das Hyk bedeutet nach der heiligen Sprache einen König, das Sos aber heißt Hirt und Hirten nach dem gemeinen Dialekt, und aus beiden ist das Hyksos zusammengesetzt."*) Daß in Ägypten, wie hier vorausgesetzt wird, ein heiliger und ein gemeiner Dialekt nebeneinander bestanden habe, davon findet sich sonst keine Spur. Der Verf., in seiner großen Unkenntniß des Ägyptischen Wesens, setzte an die Stelle des Unterschiedes zwischen heiliger und gemeiner Schrift den zwischen heiliger und gemeiner Sprache. Der unglückliche Versuch Letronne's in Champollions Précis S. 407., Manetho wegen dieser Unterscheidung der heiligen und gemeinen Sprache zu rechtfertigen, zeigt nur, zu welchen Gewaltsamkeiten das günstige Vorurtheil für Manetho verleitet. Man fasse nur diesen einen Umstand, die gänzliche Unbekanntschaft des Verf. mit der Ägyptischen Sprache, recht scharf ins Auge, die sich in dieser Angabe offenbart, und man wird schon Grund genug haben, sich von diesem Vorurtheile loszumachen. Einigen Verdacht gegen die Ägyptische Sprachkenntniß Manethos erregt es auch, daß das Hyk, welches nach der einen Angabe König, nach der andern Gefangene bedeuten soll — eine bedenkliche Abweichung — sich weder in der einen noch in der andern Bedeutung sonst vorfindet.**)

4. Manetho führt seine Nachrichten als auf ihre ursprüngliche Quelle, auf gewisse Säulen in dem Seriadischen Lande zu-

---

*) Ἐκαλεῖτο δὲ τὸ σύμπαν αὐτῶν ἔθνος ὑκσώς, τοῦτο δέ ἐστι βασιλεῖς ποιμένες. Τὸ γὰρ ὑκ καθ' ἱερὰν γλῶσσαν βασιλέα σημαίνει, τὸ δὲ σως ποιμήν ἐστι καὶ ποιμένες κατὰ τὴν κοινὴν διάλεκτον καὶ οὕτω συντιθέμενον γίνεται ὑκσώς.

**) In linguae Copticae monumentis omnibus — sagt Jablonski, vocc. Aeg., opusc. 1. p. 357., von dem Hyk in der Bedeutung Könige — quae ad manus nostras pervenere, vocis istius vestigia nulla occurrunt. Daß die Bedeutung Gefangene ebenso wenig nachweisbar sey, bemerkt ders. p. 362.

zurück, beschrieben im heiligen Dialekt und mit heiligen Buchstaben von Thoth, dem ersten Hermes, deren Inhalt dann nach der Fluth in die Griechische Sprache übersetzt sey, in hieroglyphischer Schrift, und schriftlich niedergelegt von Agathodämon, dem Sohne des zweiten Hermes, dem Vater des That, in die Heiligthümer der Tempel Ägyptens.*) Das Hauptbedenken, das uns hier aufsteigt, ist, wie ein hochgestellter Ägypter zur Zeit des Philadelphus glauben konnte, daß schon im grauesten Alterthum in seinem Lande das Bedürfniß von Übersetzungen in das Griechische statt gefunden habe, und daß diese Übersetzungen in die Archive der Tempel niedergelegt worden seyen. Zoega sucht das, wie er wohl einsieht, durch dieses Bedenken sehr gefährdete Ansehen Manethos durch eine Textesänderung zu retten. Nach ihm soll Manetho statt: in die Griechische Sprache, geschrieben haben: in die gemeine Sprache.**) Allein die Änderung kommt Manetho wenig zu gute; denn hätte er geschrieben, wie Zoega will, so würde er auch hier wieder den schon anderweitig begangenen Fehler einer Unterscheidung zwischen einem heiligen und gemeinen Dialekt bei den Ägyptern sich zu Schulden kommen lassen. Ferner ist die Änderung hier eine unbefugte; dergleichen ist nur bei einem erwiesen guten Schriftsteller erlaubt. Endlich, wozu sollte die Übersetzung aus dem Ägyptischen heiligen Dialekte in den gemeinen erwähnt werden? Offenbar soll angegeben werden, wie der Verf. zu sei-

---

*) Ἐκ τῶν ἐν τῇ Σηριαδικῇ γῇ κειμένων στηλῶν ἱερᾷ φησι διαλέκτῳ καὶ ἱερογραφικοῖς γράμμασι κεχαρακτηρισμένων ὑπὸ Θῶθ τοῦ πρώτου Ἑρμοῦ, καὶ ἑρμηνευθεισῶν μετὰ τὸν κατακλυσμὸν ἐκ τῆς ἱερᾶς διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλληνίδα φωνὴν γράμμασιν ἱερογλυφικοῖς, καὶ ἀποτεθέντων ἐν βίβλοις ὑπὸ τοῦ Ἀγαθοδαίμονος, υἱοῦ τοῦ δευτέρου Ἑρμοῦ, πατρὸς δὲ τοῦ Τὰτ ἐν τοῖς ἀδύτοις τῶν ἱερῶν Αἰγύπτου. Syncelli chronographia p. 40. ed. Goar. t. 1. p. 72. ed. Bonn.

**) Er sagt de obeliscis p. 36.: Scripsisse Manethonem εἰς τὴν κοινὴν φωνὴν v. εἰς τὴν κοινὴν διάλεκτον quovis certarem pignore: at Graecis compilatoribus ἡ κοινὴ φωνὴ erat ἡ ἕλληνις.

ner Griechischen Weisheit gelangte. Er will selbst für die Schrift in ihrer Griechischen Gestalt eine göttliche Auctorität haben. Alle solche Versuche zur Ehrenrettung Manethos (zu denen auch der von Heyne in den Gött. comm. vol. V. hist. p. 103. gehört, der das, was Syncellus aus Manethos Vorrede mittheilt, ohne weiteres für unächt erklärt) würde man sich erspart haben, wenn man den Blick nicht blos auf Einzelnes gerichtet, sondern alles Verwandte zugleich ins Auge gefaßt hätte. — Ein zweites Bedenken ergibt sich aus der Erwähnung der Säulen in dem Seriadischen Lande. Eine Jüdische Fabel von unverkennbarer Ähnlichkeit theilt uns Josephus mit.*) Sagen von gewissen Ägyptischen Säulen finden sich schon ziemlich früh, aber in der Ausbildung, in der die Sage sich bei Manetho findet, ist sie Jüdischen Ursprunges. Dieß erhellt daraus, daß sie bei ihm, wie bei Josephus, in Beziehung auf die Fluth steht; wegen der bevorstehenden Fluth werden die Säulen errichtet. Von der Fluth aber weiß die ursprünglich Ägyptische Tradition gar nichts, wie überhaupt in dem ganzen heidnischen Alterthum keine einzige von Jüdischem Einflusse unabhängige Beziehung auf dieselbe vorkommt, so daß es klägliche Uncritik ist, wenn man die betreffenden heidnischen Nachrichten zur Bestätigung des Mosaischen Berichtes oder zum Angriffe auf denselben benutzen will. Ehe man dies unternimmt, weise man doch eine einzige Nachricht über die Fluth bei einem heidnischen Schriftsteller vor der synkretistischen Zeit nach. — Nun bliebe, auch den Jüdischen Ursprung dieser Sage zugestanden, allerdings eine Möglichkeit, daß schon in der Zeit des Philadelphus ein

*) Arch. 1. c. 2. §. 3.: οἱ ἀπὸ Σήθου σοφίαν τὴν περὶ τὰ οὐράνια καὶ τὴν τούτων διακόσμησιν ἐπενόησαν· ὑπὲρ δὲ τοῦ μὴ διαφυγεῖν τοὺς ἀνθρώπους τὰ εὑρημένα, προειρηκότος ἀφανισμὸν Ἀδάμου τῶν ὅλων ἔσεσθαι — — στήλας δύο ποιησάμενοι, τὴν μὲν ἐκ πλίνθου, τὴν δ' ἑτέραν ἐκ λίθων, ἀμφοτέραις ἐνέγραψαν τὰ εὑρημένα — — μένει δ' ἄχρι τοῦ δεῦρο κατὰ γῆν τὴν Σιριάδα.

Ägyptischer Schriftsteller sich dieselbe angeeignet; aber wahrscheinlich ist es nicht, schon deshalb, weil die ganze derartige Jüdische Sagenbildung vorzugsweise einer späteren Zeit anzugehören scheint. — Daß das Seriadische Land ein Utopien ist, alle Versuche dieß Land aufzufinden vergeblich gewesen sind, vgl. Zoega p. 36., darauf wollen wir kein großes Gewicht legen. Es dient zwar zur Widerlegung des gangbaren Vorurtheils von dem ächt historischen Character des Manethoschen Werkes, macht es aber nicht grade unmöglich, daß sein Verfasser schon unter Philadelphus gelebt. So vergeblich übrigens, wie das Seriadische Land, wird man auch die Hyksosstadt Abaris aufsuchen. Champollion, Eg. s. l. Ph. 2. S. 87 ff., sucht nach dem Vorgange von Larcher zu erweisen, daß Avaris Heroopolis sey, allein blos aus Vergleichung desjenigen, was Manetho über die Lage von Avaris sagt, mit der Lage von Heroopolis. Kein alter Schriftsteller kennt eine Ägyptische Stadt Avaris, und daß der Verf. sich wohl bewußt war, daß er die Controlle der Geographen zu scheuen hatte, das verräth er selbst, indem er sich in ein ihnen nicht mehr zugängliches Gebiet hineinflüchtet und andeutet, der Name Avaris gehöre nicht der gemeinen Sprache an, sondern trage einen höheren Character, habe eine mystische Bedeutung. *)

5. Dagegen, daß Manetho schon in dem Zeitalter des Philadelphus geschrieben habe, spricht auch die auffallende Übereinstimmung desjenigen, was er über die Juden berichtet, mit den Angaben von Schriftstellern wie Chäremon, Lysimachus, Apion, Apollonius Molo, die sämmtlich erst unter der Römischen Kaiserherrschaft lebten. Vergleicht man die beiderseitigen Relationen miteinander, so wird man es, wenn gleich nicht un-

*) An der einen St. καλουμένην ἀπό τινος ἀρχαίας θεολογίας Αὔαριν. An der zweiten St. ἔστι δὲ ἡ πόλις κατὰ τὴν θεολογίαν ἄνωθεν, Τυφώνιος.

möglich, doch unwahrscheinlich finden, daß zwischen ihnen einige Jahrhunderte liegen sollten. Und das um so mehr, da sich Spuren der Ägyptisch-Griechischen Aufregung gegen die Juden, aus der diese Darstellungen hervorgingen, in der Zeit der Ptolemäer, namentlich der älteren nicht nachweisen lassen, diese Aufregung uns vielmehr erst in der Römischen Zeit begegnet. Denn das dritte Buch der Maccabäer gehört offenbar der letzteren Zeit an, und trägt ihre Verhältnisse in die der Ptolemäer über.*) Jene Aufregung gegen die Juden ist aber in der Zeit der älteren Ptolemäer nicht nur nicht historisch nachweisbar, sie konnte auch in ihr kaum statt finden. Philo und Josephus bezeugen an zahlreichen Stellen, daß der Herd dieser Aufregung Alexandria war, daß sie aus dem Neide hervorging, den die dortige Ägyptische Bevölkerung gegen die Jüdische hegte, und daß die Ägypter die Griechen und Römer in die Gemeinschaft ihrer Abneigung hereinzogen. Man vgl. z. B. Philo in Flaccum p. 969. 71. 76., de legatione ad Cajum p. 1015. 16. Joseph c. Ap. B. 2. C. 3. Nun bestanden aber die Verhältnisse, welche die Aufregung in Alexandria hervorriefen, unter den ersten Ptolemäern dort noch nicht. Die Bevölkerung bestand ursprünglich nur aus Griechen und Juden, welchen letzteren Alexander und Ptolemäus Lagi große Begünstigungen widerfahren ließen, und ihnen gleiche Rechte mit den Griechen ertheilten; vgl. c. Ap. 2, 4. arch. 12, 1. Die Ägypter wanderten erst später nach und nach ein, und waren als Eindringlinge großen Demüthigungen unterworfen, wie sie z. B. bei Vergehen auf weit illiberalere

*) Dähne, Darstellung der Jüdisch-Alex. Religionsphil. 1. S. 25., meint freilich das Hauptsächlichste der Erzählung für glaubwürdig halten zu müssen; das Gegentheil ist aber längst dargethan, und liegt zudem für jeden, der das Buch nur liest, und genug Welt- und Menschenkenntniß hat, um nicht von dem Vorurtheile auszugehen, alles was sich als Geschichte gibt, müsse wenigstens eine historische Grundlage haben, klar am Tage.

Weise gezüchtigt wurden, als die Griechen und die ihnen gleichgestellten Juden. *) Die Stellung jener Ägyptischen Bewohner von Alexandria war eine so niedrige, daß Manche alles aufboten ihren Ägyptischen Ursprung zu verläugnen, wie Josephus c. Ap. 2, 3. von Apion erzählt, er sey in einer Oase Ägyptens geboren, gebe sich aber für einen Alexandriner aus, sich seines Ägyptischen Ursprungs schämend. — Die Hauptstelle über dieses ganze Verhältniß und diejenige, welche am bestimmtesten zur Bestätigung unserer Behauptung dient, daß erst in späterer Zeit die Gründe wirksam waren, welche Darstellungen wie die des Manetho hervorriefen, findet sich, nur lateinisch vorhanden, bei Josephus c. Ap. 2, 6. **)

Diese Gründe nun sprechen dagegen, daß Manetho als gebohrner und hochgestellter Ägypter unter Ptolemäus Philadelphus schrieb, und weisen ihm oder demjenigen, der seinen vielleicht gefeierten Namen sich aneignete, eine weit spätere Zeit an.

---

*) Vgl. Philo in Flaccum p. 976.: Τῶν μαστίγων εἰσὶ διαφοραὶ διακεκριμέναι κατὰ τὴν πόλιν πρὸς τὰ τῶν τύπτεσθαι μελλόντων ἀξιώματα· τοὺς μὲν γὰρ Αἰγυπτίους ἑτέραις αἰκίζεσθαι συμβέβηκε, καὶ πρὸς ἑτέρων, τοὺς δὲ Ἀλεξανδρέας σπάθαις καὶ ὑπὸ σπαθηφόρων Ἀλεξανδρέων. Zu den Alexandrinern gehörten nach ihm die Juden. Sie wurden mit den ἐλευθεριωτέραις und πολιτικωτέραις μάστιξιν geschlagen.

**) Jeder werde finden, sagt er, daß Leute wie Apion Urheber der Unruhen in Alexandria seyen: donec enim Graeci fuere et Macedones hanc civitatem tenentes, nullam seditionem adversus nos gessere, sed antiquis cessere solennitatibus. Cum vero multitudo Aegyptiorum crevisset inter eos, propter confusiones temporum, etiam hoc opus semper est additum. Nostrum vero genus permansit purum. Ipsi igitur molestiae hujus fuere principium, nequaquam populo Macedonicam habente constantiam, neque prudentiam Graecam, sed cunctis scilicet utentibus malis moribus Aegyptiorum et antiquas inimicitias adversum nos exercentibus. E diverso namque factum est, quod nobis improperare praesumunt. Nam cum plurimi eorum non opportune jus ejus civitatis obtineant, peregrinos vocant eos, qui hoc privilegium ad omnes impetrasse noscuntur. Nam Aegyptiis neque regum quisquam videtur jus civitatis fuisse largitus neque nunc quilibet imperatorum.

Für die Richtigkeit der gewöhnlichen Annahme dagegen spricht nur das Selbstzeugniß des Verf. Wie man diesem aber solche Auctorität beilegen konnte, ist unbegreiflich, wenn man bedenkt, daß derselbe, der sich in die Zeit des Ptolemäus Philadelphus versetzt und für einen Ägyptischen Oberpriester ausgibt, zugleich versichert, daß seine Grundquelle jene fabelhaften Säulen seyen, die abgeleitete eine schon nach der Sündfluth verfaßte und in die Ägyptischen Tempelarchive niedergelegte Griechische Übersetzung ihres Inhaltes. Wie kann man einem Manne aufs Wort trauen, der einer so handgreiflichen Lüge in einer so wichtigen Sache überwiesen ist?

Der Verdacht der Täuschung wächst, wenn wir bedenken, daß wir es eigentlich gar nicht mit einem historischen Schriftsteller zu thun haben, sondern mit einem solchen der allerverdächtigsten Classe, derjenigen, in welcher zu allen Zeiten literarische Betrügereien an der Tagesordnung gewesen sind. Mit einer fast naiven Befangenheit übersieht man jetzt ganz gewöhnlich, was doch vor Augen liegt, daß Manethos Werk eigentlich gar keine historische Tendenz hatte, daß Geschichte zu geben nicht sein Hauptzweck war, diese ihm vielmehr nur als Unterbau für sein eigentliches Gebäude diente. Nach seiner eignen Angabe in dem Briefe an Ptolemäus Philadelphus enthielt seine Schrift die Antwort auf die an ihn gerichtete Frage des Ptolemäers (in Bezug auf die Andere untersuchen mögen, ob sie mit der Denkart des Königes in Einklang steht) über die zukünftigen Schicksale der Welt, *περὶ τῶν μελλόντων τῷ κόσμῳ γίγνεσθαι*, wie denn auch die Inschriften jener von Josephus erwähnten Säulen, deren Nachbildung die des Manetho sind, nicht historischen, sondern theologischen Inhaltes waren, die geheime Weisheit der Väter für die Nachwelt aufbewahren sollten. Woher, dieß bemerken wir beiläufig, Manetho dasjenige nahm, was ihm Nebenwerk war, die Geschichte, darüber

haben wir nicht einmahl seine eigne Aussage, nicht einmahl er selbst führt sie auf die Tempelarchive zurück, wie dieß seine Freunde und Bewunderer unbedachtsam — denn daß Josephus ihnen schon in diesem Irrthum, der falschen Übertragung desjenigen, was sich auf die Weissagungen bezieht, auf die Geschichte, voranging, gewährt ihnen keine Rechtfertigung — behaupten. Thäte er dieß, so würde es seiner historischen Glaubwürdigkeit keinesweges zum Vortheil, sondern nur zum Nachtheil gereichen. Denn wie dürfte man wohl die Behauptung, daß er aus den Archiven geschöpft habe, nach der leider und nicht zum Ruhme unseres critischen Zeitalters gangbaren Weise, isoliren, von allen Ungereimtheiten absehen, mit welchen diese Behauptung so eng verbunden ist? Wie wenig dieß angehe, fühlte Zoega; er glaubt Manetho gegen die Annahme, daß er auch die Geschichte aus derselben Quelle geschöpft haben wolle, aus welcher die Weissagung, in Schutz nehmen zu müssen. Er könne, meint er, sehr füglich seine Geschichten aus andern Quellen geschöpft haben. *) Dieß gestehen wir gerne zu, müssen aber doch bemerken, daß man von demjenigen nicht etwa große Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit in Aufsuchung und Benutzung seiner historischen Quellen erwarten darf, der sich in der Angabe der Quellen für seine Weissagungen so sehr als einen Windmacher zeigt, und der, weil er ex professo darauf ausging, Weissagungen zu debitiren, ein Windmacher von Profession war.

Ferner wird der Verdacht der Täuschung auch dadurch uns nahe gelegt, daß es grade Ptolemäus Philadelphus ist, auf dessen Veranlassung das Buch verfaßt seyn soll, grade derjenige unter allen Regenten, welchem sein Werk zuzueignen einem Betrüger am ersten einfallen konnte. Die Stellen der Alten, welche

*) Etiam ad hoc attendendum — sagt er p. 36. — quod ipse ex Hermeticis stelis futurorum cognitionem se hausisse scribit, non regum historias, quas ex aliis monumentis congerere *potuit*.

darthun, daß die Bemühungen des Ptolemäus Philadelphus um die Gelehrsamkeit und namentlich um die Vermehrung der Alexandrinischen Bibliothek vielgepriesen waren, findet man zusammengestellt bei Hody, de bibliorum textibus originalibus, und bei Stahr, Aristotelia Th. 2. S. 61 ff. Die mannigfachen Legenden, die sich an die Thatsache knüpfen, daß Philadelphus ein gewisses Interesse für die Wissenschaft hatte, gehen so weit, daß man ihn zuletzt selbst zum Schriftsteller machte; vgl. Stahr S. 63. Ptolemäus wurde nach und nach förmlich zur mythischen Person. Man übersehe nicht die merkwürdige Analogie, die wir, sobald wir in Manethos Angabe ein bloßes Vorgeben erkennen, an der Schrift des Pseudoaristeas haben. Wie Manetho sich für einen vornehmen Priester zur Zeit des Philadelphus ausgibt, so Aristeas für einen vornehmen Beamten am Hofe desselben Königes. Es ist gewiß nichts verkehrter, als wenn man aus dem Machwerke des Aristeas noch eine Ausbeute historischer Wahrheit zu gewinnen sucht, nach Weise eines schlechten juste milieu in der Critik, wie z. B. Parthey, das Alexandrinische Museum, Berlin 1838. S. 58., meint, Aristeas Angabe von 72 Gelehrten sey wahrscheinlich auf die Hälfte oder ein Viertel zu reduziren! Das einzig Angemessene ist vielmehr, daß man auch die letzten Fäden des Lügengewebes zu zerstören sucht, erkennt, daß nicht einmahl das als die historische Grundlage der Dichtung betrachtet werden kann, daß auf Befehl des Ptolemäus Philadelphus die Übersetzung der Bücher Mose's angefertigt sey, daß vielmehr die ganze Beziehung, in welcher die Verfertigung der Alexandrinischen Übersetzung zu dem Ägyptischen Königthum gesetzt wird, nur der Jüdischen Eitelkeit angehört, welche so viele ähnliche Dichtungen hervorgerufen hat, daß die Wahl speciell des Philadelphus dadurch veranlaßt wurde, daß der Name dieses Königes einmahl auf diesem Gebiete klassisch geworden, daß die Alexandrinische Übersetzung ein einfaches

Product des Bedürfnisses der Alexandrinischen Judenschaft ist. Was Parthey S. 165. sagt: „So wie Ptolemäus Philadelphus, von allgemein historischer Wißbegierde getrieben, zur Übersetzung der Jüdischen Religionsbücher 72 Dolmetscher herbeirief, ebenso ließ er die altägyptischen Chroniken durch den gelehrten Oberpriester und Tempelschreiber Manetho aus der Hieroglyphenschrift ins Griechische übertragen" ist wahr, jedoch in einem ganz andern Sinne, als in dem des Verf. Philadelphus that eins so wenig wie das andere; Manetho und Aristeas aber, in jeder Beziehung ein par nobile fratrum, sind aus gleichem Grunde auf ihn gerathen. Scheut man sich noch immer das Zeugniß zu verwerfen, das ein so ausgemachter Lügner, wie Manetho von sich selbst ablegt, so bedenke man doch, daß wir unter dem Namen des Manetho noch ein anderes Werk besitzen, die Apotelesmatica, daß auch der Verfasser dieses Werkes, der in der Angabe seiner Quellen so auffallend mit dem unsrigen übereinstimmt, *) sein Buch dem Ptolemäus Philadelphus widmet und der Gemahlin dieses Königes Arsinoe gedenkt, daß aber jetzt fast einstimmig diese Angabe für eine trügerische erklärt wird, und zwar auf viel leichtere Gründe hin, als diejenigen sind, auf welche wir uns bei Verwerfung des Selbstzeugnisses gestützt haben. **)

Zeugnisse anderer Schriftsteller, welche dem Selbstzeugnisse des Manetho zu Hülfe kämen, sind gar nicht vorhanden. Es wird seiner von keinem Schriftsteller gedacht, der älter als die

---

*) Er behauptet in B. 5. V. 1. 2. ἐξ ἀδύτων ἱερῶν βίβλων, καὶ κρυφίμων στηλῶν, ἃς ηὕρατο πάνσοφος Ἑρμῆς geschöpft zu haben.

**) So ist nach Zoega p. 255. der Verfasser der Apotelesmatica ein homo minime Aegyptius, Manethonis nomen sat impudenter mentitus, und zwar weil er omnia ea, quae ad funerum curam pertinent, Aegyptiis patrio ritu sanctissime obeunda, adspernatur; vgl. auch Meiners l. c. S. 122 ff.

Römische Kaiserzeit wäre. Daß Josephus seinem Selbstzeugniß Glauben beimißt, und gar keinen Verdacht der Unterschiebung äußert, will bei einem so leichtgläubigen, critiklosen, ganz von Interesse beherrschten Manne, der z. B. c. Apion. 1, 23. erweislich Jüdische Schriftsteller unter die Zahl der Heiden versetzt, gar wenig sagen. Man achte nur auf die Veranlassung der Mittheilungen, die Josephus aus Manetho gibt. Griechische Schriftsteller haben das Alterthum des Jüdischen Volkes in Zweifel gezogen. Diese will Josephus durch Ägyptische und Phönizische Zeugen widerlegen, Zeugen aus Völkern, die viel glaubwürdiger in der Geschichte seyen, als die Griechen. Man sieht, daß es im Interesse des Josephus lag, die Glaubwürdigkeit des Manetho zu heben.

Besonderes Gewicht aber legt man auf die innere Beschaffenheit des Werkes, welche die von dem Verf. ausgesprochene Behauptung eines ehrenhaften Ursprunges desselben vollkommen rechtfertigen soll. In dem Preise dieser Vortrefflichkeit erschöpfen sich besonders diejenigen, welche sich in neuerer Zeit mit Herstellung der Ägyptischen Chronologie und Geschichte aus den einheimischen Denkmählern beschäftigt haben. Es will uns aber bedünken, daß dieser Preis weit weniger aus der Sache selbst hervorgewachsen ist, als aus dem allerdings sehr natürlichen Bedürfniß und verzeihlichen Wunsche, bei einem so verzweifelten Unternehmen wenigstens irgend einen festen Anhalt, ein sicheres Fachwerk zu haben, in das man das vorkommende Einzelne einreihen kann, einen Prüfstein für die Richtigkeit unsicherer Annahmen. Jedenfalls kann sich dieser Preis doch nur auf die Königsnamen beziehen. Lassen wir hier aber die allgemeinen Behauptungen und sehen im Einzelnen zu, in wiefern die Lobpreisung durch Bestätigungen aus den neuesten Entdeckungen motivirt worden ist, so wird sich finden, daß diese Bestätigungen gar nicht so bedeutend sind, wie man nach jenen Lobpreisungen

wohl erwarten sollte, selbst wenn wir die Data ohne weiteres von denjenigen annehmen, die in Bezug auf sie etwas verdächtig sind, weil sie von vornherein von der Annahme der Nothwendigkeit einer Harmonie zwischen Manetho und den Denkmählern ausgehen.

Manetho beginnt mit der Regierung der Götter und Halbgötter. Daß ihm hier die Monumente keine Bestätigung geliefert haben, versteht sich von selbst. Nach solchem Anfang aber müssen wir es schon von vornherein unwahrscheinlich finden, daß er, sobald er die ersten menschlichen Könige auftreten läßt, sogleich aus einem Dichter oder Erdichter zum Historiker werden soll. Dieß unser sehr begründetes Vorurtheil findet sich denn bei näherer Untersuchung auf auffallende Weise bestätigt. Die eifrigsten Freunde Manetho's müssen gestehen, daß für seine ganzen ersten 15 Dynastien die Denkmahle fast gar nichts darbieten, daß man aus ihnen wenig zur Widerlegung der Behauptung beibringen kann, Manetho habe es bei dieser ganzen langen Königsreihe ebenso gemacht, wie Syncellus, welcher p. 91. die von Manetho nicht gegebenen Namen der Könige der zwanzigsten Dynastie aus eigner Erfindung mittheilte. So sagt Wilkinson Th. 1. S. 18.: ob man sich irgend auf Namen und Zahl der Könige jener Dynastien verlassen könne, sey höchst zweifelhaft; die Denkmähler gewähren uns gar keinen Beistand in dieser Parthie, außer etwa insofern als die späteren Dynastien Manetho's sich mit den Denkmählern auffallend berühren. Rosellini sagt 1, 1. S. 111.: „Soll vielleicht die ganze Epoche, welche der sogenannten 16ten Dynastie vorangeht, für fabelhaft gehalten werden? Ich wage es nicht zu bejahen oder zu verneinen.“ Er bietet dann alles auf, wenigstens einige Bestätigungen aus den Denkmählern für Manetho aus diesem Zeitraum zu liefern. Was er beibringt, ist folgendes: Der Name des Mannes, welcher nach Manetho die Reihe der menschli-

chen Herrscher eröffnet, komme auf den Wänden des Ramesseion vor, in der Darstellung eines religiösen Aufzuges, bei welchem die Statuen der Vorgänger des Königes von den Priestern in Procession getragen werden. Den Suphis des Manetho, Cheops des Herodot, will Rosellini in einem Grabe bei den Pyramiden wiedergefunden haben, dessen Inschrift nach ihm lauten soll: Suten Oveb Sciuso, was er übersetzt: il re puro, sacerdote, o propheta Sciuso S. 126 ff., vgl. 2, 1. S. 36. 3, 1. S. 2 ff.*) Ebenfalls in den Gräbern von Dgizeh will Rosellini den Namen Sensciuf aufgefunden haben. Dieß soll der zweite Suphis des Manetho seyn, der Sensuphis oder Sensaophis des Eratosthenes, was nach Rosellini Bruder des Suphis heißen soll. Außerdem noch drei andere Königsnamen, welche aber in den Listen des Manetho gar keine Anknüpfung finden; vgl. S. 132. Dieß, die vereinzelten Namen dreier Könige, ist alles was die Denkmähler in diesem Zeitraum zur Bestätigung der Listen Manetho's liefern, oder vielmehr zu liefern scheinen. Zwar will Rosellini noch eine bedeutende Anzahl anderer Königsnamen aufgefunden haben, die er nach unsicheren Conjecturen den ersten 15 Dynastien zutheilt; aber ihre Namen haben jedenfalls mit denen des Manetho keine Verwandschaft und diese angeblichen Thatsachen können also für seine Listen keine Bestätigung gewähren.**)

Den bedenklichen Folgen, welche sich aus diesem Stillschwei-

*) Denselben Namen, Koufou geschrieben, hat man später auch auf den Steinen der großen Pyramide zu Memphis entdeckt, vgl. Lepsius in den éclaircissemens sur le cercueil du roi Mycerinus traduits de l'Anglais et accompagnés de notes par Lenormant, Paris 1839. S. 44 ff.

**) Nach dem Erscheinen von Rosellinis Werke hat man auf dem Sarge, der in der dritten Pyramide von Memphis gefunden wurde, den Namen Menkare zu entziffern geglaubt und dieser soll der Mencheres seyn, der nach Manetho der vierte König der vierten Memphitischen Dynastie war, und der Mycerinus des Herodot, der nach ihm eben diese Pyramide erbaute. Vgl. die angef. Schrift von Lenormant S. 11 ff.

gen der Monumente, der „großen Leere jenseit der 16ten Dynastie, wo nur wenige und unverbundene Fragmente früherer Cultur und Civilisation vorkommen, wie einige Oasen in der Wüste“ — für seinen Liebling ergaben, sucht Rosellini 1, 1. S. 119. 2, 1. S. 75. durch die Hypothese zu begegnen, die Hyksos haben alle früheren Denkmahle zerstört! Also die Hyksos allein sollen gethan haben, was eine ganze Reihe von Eroberern durch Jahrtausende zusammen nicht vermochten, auch abgesehen davon, daß es ungereimt ist, durch die Hyksosfabel eine andere Fabel stützen zu wollen. Diese Hyksos müssen immer so seyn, wie Rosellini, der fleißige und auf seinem Gebiete höchst achtungswerthe Gelehrte, der aber von historischer Critik kaum eine Ahnung hat, sie braucht. Bei ihrem angeblichen zweiten Einfall sollen sie, civilisirt, alle Denkmahle, die nach ihrer ersten Vertreibung von den Monarchen der 18ten Dynastie errichtet worden, unberührt gelassen haben! 1, 1. S. 320. — Gegen die Glaubwürdigkeit des Manetho in den ersten 15 Dynastien erhebt sich auch die Tafel von Abydos. Die ersten 11 Dynastien Manetho's enthalten schon 192 Könige, die 13te allein 60. In der Tafel von Abydos dagegen beginnt mit Nr. 41. die Reihe der Könige, welche der 18ten Dynastie angehören. Rosellini hat auch hier eine Aushülfe bereit. Er meint 1, 1. S. 152., die Tafel beziehe sich blos auf die Thebanischen Könige. Aber dieß wird eben nur Manetho zu Liebe angenommen. Die Reihe der Vorfahren in der Herrschaft über Ägypten erscheint auf diesem Monumente zur Fürbitte für Raemses den Dritten.

Endlich, halten wir Manetho in den ersten 15 Dynastien für glaubwürdig, so erhalten wir für das Ägyptische Reich und die Ägyptische Geschichte eine Dauer, wie sie der Wahrscheinlichkeit, der Analogie, und der Chronologie des Pentatench widerspricht, der, man mag über ihn urtheilen wie man will, doch immer mehr Glauben verdient, als ein Manetho. Von Me-

nes bis zur persischen Eroberung sind nach Manetho 4750 Jahre verflossen, ohne die 14te Dynastie zu rechnen, vgl. Wilkinson 1. S. 18. Die Hypothese von der Contemporaneität der Dynastien, durch die man früher nach dem Vorgange des Eusebius den Manetho mit der Mosaischen Chronologie in Einklang zu bringen suchte, kann jetzt, nach den Untersuchungen von Plath und besonders von Rosellini 1, 1. S. 98 ff. als vollkommen antiquirt betrachtet werden, trotz dem, daß sie in sehr gelesenen historischen Schriften noch immer in zuversichtlichem Tone vorgetragen wird. Die heilige Schrift kennt überall nur einen König von ganz Ägypten. Ebenso nicht blos Herodot, Diodor, Manetho selbst, sondern auch, was mehr sagen will, die Monumente, die schon durch ihre Größe und Pracht gegen ihren Ursprung von kleinen Königen zeugen. Die Könige führen auf ihnen den Titel: Könige der Welt, Herren des oberen und des niederen Ägyptens; die Namen der Pharaonen kommen durch ganz Ägypten zerstreut vor u. s. w.

Bei den späteren Dynastien stellt sich das Urtheil allerdings für Manetho günstiger. Mehrere seiner Namen haben hier aus den Denkmählern Bestätigung erhalten. Geht man aber ins Einzelne ein, so zeigt sich, daß auch hier sehr viel an einer eigentlichen Harmonie zwischen ihm und den Denkmählern fehlt, auch nach den Angaben seiner eignen Freunde, denen wir was die Monumente betrifft folgen müssen. Wie groß die Differenzen sind, das zeigt die Nebeneinanderstellung der Angaben Manetho's und der aus den Denkmählern gewonnenen Data in Bezug auf die 18te Dynastie bei Rosellini 1, 1. S. 286. Manetho hat z. B. aus dem einen Usirei oder Menephthah dem Ersten der Monumente einen doppelten Akencheres gemacht; dem Armais, Armes oder Armesses, entsprechend dem Raemses der Inschriften, gibt er nur 4 Jahre, während auf den Denkmählern das 14te Jahr seiner Regierung vorkommt. Ros. S. 255. Dem

großen Raemses (III.), bei ihm Rammeses, gibt Manetho 1 Jahr und 4 Monate, während in den Monumenten das 62ste Jahr vorkommt. Ist Sesostris wirklich, wie Champollion, Rosellini u. A. annehmen, identisch mit diesem Raemses III., so ist der Irrthum Manethos, welcher den Sesostris schon der 12ten Dynastie zutheilt, handgreiflich. Für die ganze Erzählung über Armais = Danaus des Manetho haben die Monumente gar keine Bestätigung geliefert, und es ist characteristisch für Rosellini's Critiklosigkeit, wenn er diese Erzählung ohne weiteres als wahr und originell annimmt, und nur darauf bedacht ist, die Begebenheit chronologisch zu bestimmen, vgl. 1, 2. S. 1 ff., während am Tage liegt, daß diese Sage ebenso wenig ursprünglich Ägyptisch ist, wie die über Polybius und Proteus, bei der doch auch Rosellini die Geduld verläßt, und er nicht umhin kann, zu erkennen, 1, 2. S. 27., daß alle betreffenden Erzählungen aus den Worten Homers ihren Ursprung genommen haben. — Wie wenig man auch in jenen späteren Zeiten der Königsliste des Manetho unbedingt trauen kann, zeigen auch Angaben wie die, Sethos habe auch Ägyptus geheißen, und von ihm habe Ägypten diesen Namen erhalten, eine Angabe, die an der Diodors ein würdiges Seitenstück hat, einer der nächsten Nachfolger des Proteus sey Nileus gewesen, von dem der Fluß, der früher Ägyptus geheißen, den Namen Nilus erhalten habe. — Die Namen der Könige der 20sten Dynastie läßt Manetho ganz aus, ein Umstand, der keinesweges mit Rosellini 1, 2. S. 34. daraus erklärt werden kann, daß diese Könige nichts Beachtenswerthes vollführt hatten, sondern nur daraus, daß auch für diese spätere Zeit seine Quellen mangelhaft waren.

Dasjenige aber, was sich aus der Untersuchung der Denkmähler wirklich zu Gunsten Manethos ergeben hat, nöthigt uns gar nicht, ihn in eine verhältnißmäßige frühe Zeit zu setzen und ihm Verhältnisse anzuweisen, durch die er bei Benutzung

der Quellen besonders begünstigt war. Auch wenn er in den Anfängen der Römischen Kaiserzeit schrieb, konnte er aus den mancherlei Verzeichnissen Ägyptischer Könige, welche in Umlauf waren, leicht eine gewisse Anzahl richtiger Königsnamen gewinnen, worauf sich zuletzt sein ganzer wirklicher Besitz reducirt.

Die Frage, ob Manetho ein Ägypter oder ein Grieche war, läßt sich kaum beantworten. Das Ägyptische und Antijüdische Interesse reicht nicht hin, seinen Ägyptischen Ursprung zu beweisen. Denn viele Griechische Schriftsteller eigneten sich die Ägyptischen Neigungen und Abneigungen an, wie z. B. Apollonius Molo ein Grieche war.*) Ebenso wenig aber beweist Manethos nachgewiesene Unkunde der Ägyptischen Religion, Sprache und Geographie entschieden gegen seinen Ägyptischen Ursprung. Es gab in den späteren Zeiten eine Menge von Subjecten aus diesem Volke, die ihre Nationalität ganz ausgezogen hatten, mit alleiniger Ausnahme des Nationalstolzes und der Antipathien, wie z. B. Apion ein solcher war, der die Juden wegen der Beschneidung verspottete und daß sie kein Schweinefleisch essen, ohne sich daran zu kehren, daß dieser Vorwurf nur einem Griechen anstand, nicht aber einem Ägypter, der mit den Juden zugleich seine eigne Nation beschimpfte; vgl. Jos. c. Ap. 2. c. 13. Eins nun von diesen elenden Subjecten mag auch Manetho gewesen seyn. Doch hat er schwerlich in Ägypten gelebt. Mehrere der ihm nachgewiesenen Fehler sind von der Art, daß sie kaum von einem in Ägypten Lebenden, auch nicht einem Griechen begangen werden konnten.

2. Die

*) Josephus, c. Ap. 1, 25. sagt ausdrücklich: τῶν δὲ εἰς ἡμᾶς βλασφημιῶν ἤρξαντο μὲν Αἰγύπτιοι· βουλόμενοι δ' ἐκείνοις τινὲς χαρίζεσθαι, παρατρέπειν ἐπεχείρησαν τὴν ἀλήθειαν. Ähnliche Erscheinungen finden sich auch sonst. Menander z. B. war ein Grieche, aus Ephesus, und schrieb doch die Phönizische Geschichte im Phönizischen Geiste und Interesse.

2. Die Hyksos des Manetho.

Kaum in irgend einer Untersuchung hat die Critik einen so auffallenden Rückschritt gemacht, wie in der über die Hyksos des Manetho. Im Wesentlichen aus dem richtigen Gesichtspuncte, nur mit einem gleich zu besprechenden, allerdings nicht unwichtigen Versehen, wurde die Sache schon von Perizonius betrachtet, welcher läugnete, daß die Erzählung von den Hyksos irgend eine ursprünglich Äg. Grundlage habe, und sie für eine im Ägyptisch-antijüdischen Interesse unternommene Umbildung desjenigen erklärte, was die Bücher Mose's über Joseph und den Auszug der Israeliten aus Ägypten berichten.*) In die Fußstapfen des Perizonius trat Thorlacius in der wenig bekannt gewordenen Monographie: de Hycsosorum Abari, Coppenh. 1794, die sich zwar überall als eine Jugendarbeit kund gibt, aber doch mit Forschungsgeist und Sinn für historische Critik geschrieben ist.**) Er bringt p. 16. und 17. den Bericht

---

*) Das Resultat seiner unbefangenen und gründlichen Untersuchung gibt er p. 336. der origg. Aegypt. dahin an: Satis ni fallor liquere videtur, quando sacras cum hisce comparamus literas, Aegyptios, quia gloriosissimam non modo Josephi, sed et Mosis et Israelitarum ex Aegypto exeuntium historiam profiteri nolebant, finxisse falsam et vilem et deformem Judaicae gentis originem, suis ex terris, sed cum scabie et lepra repetendam. Verum autem Israelitarum in Aegypto agentium et inde exeuntium historiam variis multisque falsis circumstantiis ita contaminasse et adulterasse, ut agnosci vix posset, et sic ad alios eam homines tuto retulisse. Ferner p. 339.: Da Herodot und Diodor von den Hyksos ganz schweigen, videtur sane Manetho historiam eorum suum ad arbitrium primus concinasse, falsis et fabulosis circumstantiis adulteratam, ut ita Judaeorum antiquitatem et res ab eorum majoribus in Aegypto gestas — — penitus obscuraret et exstingueret.

**) Diese werden in der Abhandlung eines Landsmannes von Thorlacius, Engelstoft, de fide Manethonis, in deff. historia pop. Jud. biblica usque ad occupationem Palaestinae ad relationes peregrinorum examinata, Coppenh. 1832 S. 32. ff., in auffallendem Grade vermißt. Die herrschende Uncritik in Bezug auf Manetho hat sich in dieser Schrift bis

des Manetho über die Hyksos in Verbindung mit der Übersetzung der Mosaischen Bücher ins Griechische und das damit verbundene Bekanntwerden der alten Schuld und Schmach der Ägypter, und betrachtet jenen Bericht als einen Versuch, diese Schuld und Schmach von den Ägyptern abzuwälzen und auf die Israeliten zu übertragen.*)

Diese Ansicht stand in so grellem Widerspruche gegen die Vorstellung, welche sich die neuere Zeit von Manetho gebildet hatte, daß sie nothwendig aufgegeben werden mußte. Wenn man z. B. mit Rosellini 1, 1. S. 5. meint, wäre nur Manetho uns vollständig erhalten, so würden uns die Ägyptischen Dinge, auch die durch Entfernung der Zeit ungewissesten, ebenso bekannt seyn, wie die Griechenlands und Roms; wenn man in seiner Verblendung so weit geht, mit ihm auf das vermeintliche

---

zur Lächerlichkeit überboten. Es kann einem literarischen Betrüger recht Muth machen, wenn er dort unter A. von Manetho liest: Simplex et veritatem prae se ferens narrandi ratio, a studio et ira aeque aliena ex paucis quae supersunt fragmentis apparet; religiosa distinctio eorum, quae famae debentur, a certis; pia rerum consideratio, qualis in sacerdote exspectanda est, et aliquis insignis amor sacrorum, fidei ejus adstruunt. Möchte doch der Verf., der gegen die biblischen Relationen so verdachtsvoll ist, hier, wo es an seiner Stelle ist, des: Traue, schaue, wem, eingedenk gewesen seyn!

*) Hunc antiquum gentis pudorem Graecis saltem, Aegypti tunc dominis celare volentes auctores Aegyptiaci, narrandi rationes sic instituerunt, ut famosi istius et cum tanta Aegyptiorum ignominia, tantis cladibus conjuncti Israelitarum exitus narrationi Mosaicae indigenis parum honorificae, haberent quod opponerent. Ideoque falsa veris miscendo id unice egerunt, ut funesti eventus culpa omnis et opprobrium ab Aegyptis ad Israelitas transferretur. Hoc consilium Manethoni, Chaeremoni et Lysimacho fuisse res ipsa loquitur, ut ad communem metam pergentes, quod fere mendaces solent, suam quisque viam sit ingressus. Dem Verf. ist nach p. 18. der Bericht des Manetho anilis Mosaicae de Israelitarum in Aeg. rebus narrationis larva et imago, qua afflictis subdole commentis, inauditam Aegyptiorum in Israelitas crudelitatem, quae in scriptis Mosaicis vivis coloribus depingitur, quodammodo tegere vel excusare Manetho volebat; hinc saevus Hycsosorum dominatus regesque sex in subsidium cusi.

Zeugniß des Manetho selbst hin zu meinen, er habe aus den zuverlässigsten Documenten historischer Wissenschaft geschöpft; wenn man alles, was schon in den Königslisten des Manetho dieser Annahme widerspricht, auf Rechnung der Compilatoren setzt, vgl. Ros. 1, 1. S. 2. und 6.: so muß man natürlich alles dasjenige, was in Widerspruch mit der wahren Geschichte steht, sobald der Bericht Manetho's auf die Israeliten bezogen wird, als Beweis betrachten, daß er sich auf sie nicht beziehen könne, man muß so weit gehen, mit Rosellini 1, 1. S. 175. denen, welche die Identität der Juden und der Hyksos behaupten, Uncritik vorzuwerfen! Wirklich kann diese Ansicht jetzt als eine verschollene betrachtet werden, und wir würden kaum hoffen, für die Erneuerung günstiges Gehör zu erlangen, wenn wir nicht glaubten, durch die vorhergehende Untersuchung über Manetho dem Vorurtheil, das ihre Verwerfung herbeigeführt hat, einen kräftigen Stoß beigebracht zu haben.*) Wir

*) Zuweilen fängt es doch auch bei den Bewunderern des Manetho schon an zu dämmern. Z. B.: Die dritte Pyramide zu Memphis soll nach Manetho der Königin Nitokris angehören, welche die 6te Dynastie beschließt. Herodot dagegen legt sie dem Mycerinus bei und seine Angabe ist durch die neueren Entdeckungen bestätigt worden, vgl. S. 252. Lenormant, ein großer Verehrer Manetho's, muß hier doch S. 36. der angef. Schrift sagen: Les Grecs croyaient devoir retrouver dans les annales de l'Égypte les reflets de leur propre histoire: il leur fallait un Danaüs, auteur de la colonie Argienne; un Polybius, contemporain de la prise de Troie. Manéthon a docilement reconnu dans l'Armaïs de la XVIIIe le Danaus des Grecs, Aegyptus dans le Rammessès qui suit, Polybius, époux d'Alcandra, dans le Thuoris de la XXe dynastie. La construction de la troisième Pyramide par Nitocris, est une tradition du même genre, et qui, malgré l'autorité apparente de Manéthon, ne mérite pas plus de confiance. Gleich darauf thut Lenormant dann aber wieder, als ob gar nichts vorgefallen, während doch gerade ein Fall wie dieser, die Thatsache, daß Manetho den Namen einer Königin, die offenbar gar nicht den Ägyptern, sondern den Babyloniern angehört, ohne weiteres in seine Listen herübernimmt, und dieser selbstgemachten Königin das Eigenthum eines wirklichen Königs zutheilt, ganz geeignet ist, die Augen über ihn und namentlich über die Entstehungsweise seines Verzeichnisses der ersten 15 Dynastien zu öffnen.

machen nur noch darauf aufmerksam, daß das gangbare günstige Urtheil über Manetho auch dann noch durch seinen Bericht über die Hyksos zurückgewiesen wird, wenn man unter den Hyksos ein anderes Volk als die Israeliten versteht. An welches Volk man auch denken mag, immerhin enthält der Bericht eine solche Menge von handgreiflichen Unrichtigkeiten, inneren Widersprüchen und Unwahrscheinlichkeiten, wie sie zum Theil schon von Josephus und noch eingehender von Perizonius und Thorlacius nachgewiesen worden sind — auf die wir verweisen müssen, da wir nicht Lust haben, von neuem darauf einzugehen —, daß es unmöglich ist, ihn von einem guten Historiker abzuleiten. Die Bewunderer des Manetho, indem sie diese Erscheinungen, die doch so klar vor Augen liegen, ignoriren, können kaum von einer gewissen, durch ihre blinde Vorliebe veranlaßten literarischen Unredlichkeit freigesprochen werden.

Wir wollen jetzt die Gründe zusammenstellen, welche darthun, daß die Hyksos keine andern, als die Israeliten, daß dem Berichte des Manetho gar keine älteren einheimischen Quellen zu Grunde liegen, derselbe vielmehr nur aus einer Umbildung des von den Juden erhaltenen historischen Stoffes im Interesse Ägyptischer Nationaleitelkeit hervorgegangen ist.

1. Die älteren Vertheidiger der Beziehung auf die Israeliten haben selbst in Bezug auf einen wichtigen Punct ihren Gegnern vorgearbeitet. Sie gestehen nämlich zu, Manetho selbst unterscheide die Hirten von den Juden. Die Hirten, erzähle Manetho, seyen lange vor den Zeiten der Juden aus Ägypten vertrieben, diese aber, aus Ägypten entsprungen, seyen lange nach den Hirten wegen des ihre Leiber schändenden Aussatzes aus Äg. verjagt worden, Perizon. p. 329. Damit wurde zwar die Sache nicht aufgegeben; es ließe sich ja denken, daß eine Volkssage, die ursprünglich auf die Juden gemünzt

war, ſpäter irrthümlich auf ein anderes Volk bezogen wurde. Doch wurde ihr damit eine ihrer kräftigſten Stützen entriſſen. Iſt das Gegentheil wahr, läßt ſich nachweiſen, daß dem Manetho ſelbſt gar kein Gedanke kam an die Verſchiedenheit der Hykſos und der Iſraeliten, ſo befinden ſich die Freunde Manetho's in der Verlegenheit, ihn nicht retten zu können, ohne ihn zugleich wieder zu verderben. Sind die Hykſos die Iſraeliten, ſo kann er auf den Ruf eines guten Hiſtorikers nicht ferner Anſpruch machen, weil er von ihnen Dinge erzählt, die auf die Iſraeliten gar nicht paſſen; ſind ſie ein anderes Volk, ſo hat er einen groben Irrthum begangen, indem er ſie mit den Iſraeliten identificirte. Daß nun Manetho wirklich ſich unter den Hykſos die Iſraeliten dachte, daran zu zweifeln kam dem Joſephus gar kein Gedanke. Er war zu ſehr überzeugt, daß in der Beziehung auf die Juden die ganze Pointe der Erzählung lag, als daß er es für nothwendig gehalten haben ſollte, dieſe Beziehung ausdrücklich hervorzuheben. Nur der Meinung des Joſephus, daß ſich dieſe Beziehung ganz von ſelbſt verſtehe, verdankt der ganze Streit über die Hykſos ſeine Entſtehung. Hätte er dieſen Streit vorherſehen können, es würde ihm ein Leichtes geweſen ſeyn, ihm vorzubeugen, indem er nämlich den Beweis führte, daß Manetho nur an die Juden gedacht habe und an keine Anderen. Man ſage dagegen nur nicht, der Inhalt der Erzählung ſelbſt widerſpreche der Beziehung auf die Juden; habe Manetho unter den Ausſätzigen die Juden verſtanden, ſo könne er unmöglich auch bei den von ihnen verſchiedenen Hykſos an die Juden gedacht haben. Manetho's Anſicht iſt offenbar die: Die Juden ſind eine Compoſition aus einem doppelten Beſtandtheile, einem Barbariſchen (in Bezug auf den er ungewiß über die Herkunft iſt) und einem Ägyptiſchen. Die Auswärtigen, die Hykſos, ziehen nach der erſten Austreibung nach Paläſtina und erbauen dort Jeruſalem. Dorthin keh-

ren sie nach der zweiten Austreibung mit den Einheimischen, den Unreinen, zurück. Sie werden von Amenophis bis an die Gränzen Syriens verfolgt. — Wir lassen es unentschieden, ob die Sage von einer solchen Zusammensetzung der Juden auf Grund der Stellen des Pentateuch entstanden ist, welche unter dem Namen des Trosses, עֵרֶב, und des Pöbels, אֲסַפְסֻף, eines Ägyptischen Haufens gedenken, welcher die Israeliten bei ihrem Auszuge begleitete, vgl. Ex. 12, 38., Num. 11, 4., oder ob vielmehr die Ägyptische Nationaleitelkeit ursprünglich einen doppelten Weg einschlug in Verläumdung der origines der Israeliten, und später dann Manetho, oder vielleicht auch schon die Sage selbst, was ursprünglich selbstständig dastand und sich gewissermaßen ausschloß, zusammenleimte. Das Letztere erscheint uns aber als das Wahrscheinlichere. — Wie wenig man daraus, daß dem Manetho die Aussätzigen Juden sind, schließen darf, daß die Hyksos also nicht Juden seyen, erhellt aus der Analogie der andern Schriftsteller, welche ebenfalls die Juden aus einem solchen doppelten Elemente hervorgehen lassen, Schriftsteller, deren Vergleichung um so wichtiger ist, da wir das Vorurtheil, als habe Manetho einige Jahrhunderte früher gelebt, als sie, schon als nichtig dargethan haben. Während Lysimachus, bei Josephus c. Ap. 1, §. 34., nur die eine Hälfte der Lüge hat, nichts von den Hyksos, sondern nur von den Aussätzigen, erscheint bei Chäremon, §. 32., ein doppelter Bestandtheil der Juden, die Unreinen und dann Auswärtige, welche sich an der Ägyptischen Gränze befinden, und von den Ersteren zu Hülfe gerufen werden. Das aus beiden Bestandtheilen zusammengesetzte Volk bezeichnet er ausdrücklich als Juden. Den auswärtigen Bestandtheil weiß auch er nicht näher zu characterisiren. Die Vergleichung mit Manetho ist auch insofern interessant, als sie uns zeigt, wie schwankend und veränderlich die Ägyptischen Sagen waren, wie dieß ihrem Ursprunge nach

nicht anders seyn konnte. Der Kern, das Bestreben, Schande auf die Juden zu bringen, ist beiden gemeinsam, außerdem einige Hauptzüge, alles Übrige ist different, wie denn schon Josephus aus den Widersprüchen zwischen Chäremon und Manetho nachweist, wie wenig glaubwürdig die Ägyptische Tradition sey. — Diodor von Sicilien schöpft aus der Ägyptischen Sage von dem Ursprunge der Juden an zwei Stellen. In Ecl. 34, 1. t. 2. p. 524. Wesseling läßt er die Freunde des Antiochus Pius oder Sidetes von den Juden sagen, sie seyen schon in ihrem Ursprunge verächtlich, indem sie wegen des Aussatzes als den Göttern Verhaßte aus ganz Ägypten vertrieben worden seyen. Hier ist, wie überall, wo des Aussatzes gedacht wird, von den Juden als gebornen Ägyptern die Rede. Dagegen an der zweiten Hauptstelle, in Ecl. 40, 1. t. 2. p. 542 sqq. erzählt er, in Ägypten sey in alten Zeiten eine eintretende Seuche aus dem Zorne der Götter über die Fremden abgeleitet worden, deren mannigfache Culte die Ehren der einheimischen Götter beeinträchtigt haben. Die Einheimischen haben daher beschlossen, die Fremden wegzuschaffen. Die ausgezeichnetsten und kräftigsten von diesen haben sich zusammengethan und sich nach Griechenland und an einige andere benachbarte Orte begeben, unter angesehenen Führern, deren bedeutendste Danaus und Cadmus waren. Der große Haufe aber sey in das jetzt sogenannte Judäa gezogen, was damals ganz wüste gewesen. Diese Colonie habe Moses angeführt u. s. w. Man sieht, was bei Manetho und Chäremon verbunden vorkommt, das erscheint hier in zwei Reihen zerfällt, an der einen Stelle blos der eine, an der anderen blos der andere Bestandtheil der Sage, sey es nun, daß Diodor das ursprünglich Vereinigte trennte, vielleicht selbst die eine Angabe aus der andern ergänzt wissen wollte, oder daß Manetho und Chäremon das ursprünglich Getrennte

vereinigten, für welche letztere Annahme uns das Lose der Verbindung, das Künstliche der Vereinigung zu sprechen scheint.

2. Von unserer Ansicht aus erklärt es sich leicht, daß Herodot von den Hyksos ebenso wenig etwas weiß, wie von den Aussätzigen,*) daß überhaupt vor den Zeiten der Ptolemäer und, wenn das Resultat unserer Untersuchung über Manetho ein begründetes ist, sogar vor der Römischen Kaiserzeit, keine Spur von diesen Nachrichten sich vorfindet. Die Bedingung ihrer Existenz war dann das Bekanntwerden der Angaben des Pentateuch über die alten Verhältnisse der Juden zu den Ägyp-

*) Vergeblich sind die Versuche derer, welche dem Herodot eine solche Kenntniß aufdringen wollen, wie noch zuletzt Hoffmann, in der Abh.: Unter welcher Dynastie haben die Israeliten Ägypten verlassen, in den Studien u. Crit. 1839, 2. S. 413 ff., behauptet hat, unter dem Hirten Philition bei Her. 2, 128. seyen ohne Zweifel die Hyksos des Manetho gemeint. Der geringe Schein verschwindet, sobald man der Sache etwas näher tritt. Die Stelle lautet: „Dieselbigen (die bösartigen Könige, welche die Pyramiden gebaut haben sollen) mögen die Ägypter gar nicht gerne nennen, und selbst die Pyramiden heißen nach dem Hirten Philition, der zu der Zeit seine Heerde weidete in dieser Gegend.“ Für die Identificirung des Philition mit den Hyksos spricht nur der eine schlechte Grund, daß Philition auch ein Hirt war; denn etymologische Combinationen und Spielereien wird man nicht als Gründe geltend machen wollen. Gegen die Identificirung entscheidet die Verschiedenheit in allen characteristischen Puncten: Der Hirt Philition muß den Ägyptern nicht wie die Hyksos verhaßt gewesen seyn; denn sie benannten nach ihm die Pyramiden, um nicht die Namen der verhaßten Erbauer auszusprechen. Philition war ferner offenbar ein friedlicher Hirt; denn Herodot weiß nichts von ihm, als daß er damals das Vieh in jenen Gegenden weidete. Philition endlich ist nach dem Sinne des Herodot nicht ein Volk, sondern ein Individuum. Dieß zeigt schon der Gegensatz gegen die beiden königlichen Individuen. — Daß man vergebens in jener Notiz über den Hirten Philition Ausbeute für die Geschichte sucht, daß sie einem ganz andern Gebiete, dem der Dichtung und Volkssage, angehört, liegt am Tage. Creuzer, bei Bähr z. d. St., bemerkt in dieser Beziehung, nachdem er sich selbst früher viel Mühe mit dem Hirten Philition gemacht hatte: Nam fallor aut frustra desudamus in exploranda historia Philitionis pastoris, si quidem ea ad fabulas epicas pertinet, quibus res Aegyptiacas apud Herodotum et Diodorum interspersas significavi in praefatione ad symbol. IV. p. VII sqq.

tern, welches jedenfalls erst in den Zeiten nach Alexander erfolgen konnte. Dagegen von der entgegengesetzten Ansicht aus ist die Thatsache nicht zu erklären. Das Argument aus dem Stillschweigen ist hier um so wichtiger, je bedeutender die betreffende Thatsache. Läßt es sich denken, daß Herodot in allem seinem Verkehr mit den Ägyptischen Priestern kein Wort von der durch eine Reihe von Jahrhunderten sich erstreckenden Herrschaft der Hyksos gehört haben sollte, besonders aber kein Wort von ihrer glorreichen Vertreibung, wenn diese Ereignisse damals schon den Ägyptischen Priestern bekannt gewesen wären, wie dieß nicht anders seyn könnte, wenn Manetho sie aus einheimischen Quellen geschöpft hätte?

3. Im ganzen Pentateuch findet sich auch nicht die geringste Spur von einer nicht nationalen Herrschaft über Ägypten. Man kann die Glaubwürdigkeit des Pentateuch nicht behaupten, ohne die Realität einer Herrschaft der Hyksos zu läugnen. Überall begegnet uns Pharao, der eigenthümliche Name der nationalen Herrscher Ägyptens, — zu Abrahams, Josephs und Mose's Zeit; der nationale Abscheu der Ägypter gegen die Hirten tritt uns in der Periode der Genesis und in der Periode des Exodus auf gleiche Weise entgegen. Was man zur Entkräftung dieses Grundes oder gar zum Beweise, daß der Pentateuch für die Existenz der Hyksos nach der gangbaren Annahme Zeugniß ablege, beigebracht, ist sehr schwach. Rosellini 1, 1. S. 183 ff. meint, die Hyksos haben die Sprache Ägyptens angenommen. Daraus erkläre sich, daß ihr König den Titel Pharao führe und dem Joseph einen Titel von Ägyptischer Etymologie beilege. Wir wollen nicht läugnen, daß eine solche Annahme der Ägyptischen Sprache durch die Hyksos möglich sey; so lange aber die Existenz der Hyksos auf so schwachen Füßen steht, wie dieß bis jetzt der Fall ist, wird es immer dabei bleiben, daß das durchgängige Vorkommen des nationalen Ägypti-

schen Königstitels eine Instanz gegen dieselbe bildet. Einen positiven Beweis für die Existenz der Hyksos findet Rosellini in Gen. 46, 31 ff. Joseph gebe dort seinen Brüdern die Weisung, es beim Könige von Ägypten hervorzuheben, daß sie Hirten seyen. Bei einem einheimischen Könige habe dieser Umstand ihnen nicht zum Vortheil, sondern nur zum entschiednen Nachtheil gereichen können. Man müsse daher auf Grund dieser Stelle annehmen, daß die Einwanderung der Familie Jakobs unter der Herrschaft der Hyksos erfolgt sey, die nach Rosellini's Meinung ein Scythisches Nomadenvolk gewesen seyn sollen. Allein, daß sie Hirten sind, soll den Kindern Israel nicht etwa zur Empfehlung dienen bei dem Könige von Ägypten, sondern es soll bewirken, daß er, einsehend, daß sie nicht in der Mitte seines Volkes wohnen können, ihnen abgesonderte Wohnsitze in der Landschaft Gosen, die zur Viehzucht besonders geeignet war, anweist. Daß sie Hirten sind, und zwar von Hause aus, so daß an eine Veränderung der Lebensart nicht zu denken, sollen sie sagen: damit sie wohnen im Lande Gosen. Nach Rosellini's Annahme müßte es heißen: im Lande Ägypten. Was die Söhne Jakobs Pharao sagen sollen, war nach seiner Auffassung gar nicht geeignet, den Aufenthalt speciell im Lande Gosen zu bewirken, und doch handelte es sich nur um diesen, nicht um den Aufenthalt in Ägypten überhaupt. Die Stelle beweist aber nicht nur nicht dasjenige, was sie nach Rosellini beweisen soll, sie beweist auch das Gegentheil. Für einen Hyksoskönig war, daß die Israeliten Hirten waren, kein Grund, ihnen abgesonderte Wohnsitze anzuweisen. — Einen zweiten positiven Beweis entlehnt Rosellini 1, 1. S. 292 ff. aus Ex. C. 1. Die Berufung auf die Erwähnung des neuen Königs in V. 8. ist ihm hier mit den meisten Vertheidigern der Hyksosfabel gemeinsam; ihm, der bewiesen zu haben glaubt, daß zu Josephs Zeit die Hyksoskönige über Ägypten herrschten, ist

der neue König natürlich Amenoph der Erste. Dafür macht er auch noch V. 10. geltend. „Wer — fragt er S. 294. — sollten die Feinde seyn, mit denen die Israeliten sich verbünden konnten und gegen die Ägypter fechten, anders als die Hirten, entfernt aber nicht vernichtet, und immer drohend einzufallen in die lachenden Flächen des Delta?" Allein die Erwähnung des neuen Königs führt durchaus nicht auf einen Übergang von einer nicht national Ägyptischen Herrschaft zu einer nationalen oder umgekehrt. Der Grund, weshalb der König neu genannt wird, liegt in dem Hinzugefügten: „welcher Joseph nicht kannte." Die Nichtachtung der Verdienste Josephs — es ist nur von einem Vergessen des Affectes die Rede — bildet den Wendepunct zwischen dem neuen Königthum und dem alten. So lange Josephs Verdienste anerkannt, die Israeliten freundlich behandelt wurden, lebte der König gleichsam noch fort, der Joseph zur ersten Würde seines Reiches erhoben, das Haus Jakobs freundlich in dasselbe aufgenommen. Daß nur in diesem Sinne von einem neuen Könige die Rede seyn kann, erhellt schon daraus, daß der alte König und der neue gleicher Weise den Namen Pharao führen. Auch wird es erfordert durch die Ansicht von dem Verhältnisse der Israeliten zu den Ägyptern, welche sich durch die ganze Erzählung hindurchzieht. Wäre die Dynastie, unter der Joseph gewirkt, und welche die Israeliten unter billigen Bedingungen in das Land aufgenommen, wesentlich verschieden von derjenigen, unter der die Israeliten harte Bedrückungen erlitten, so wäre die Schuld der Letzteren eine weit geringere, als wie sie in der Erzählung erscheint, der Vorwurf der Undankbarkeit, der Verletzung eingegangener Verbindlichkeiten träfe sie nicht, ihr Verfahren erschiene weit mehr als ein motivirtes, und in demselben Grade erschienen die göttlichen Gerichte weniger motivirt. Auch V. 10. spricht nicht für, sondern gegen das Vorhandenseyn der Hyksos. Wenn es dort heißt: „damit sie nicht etwa zahlreich wer-

den, und wenn sich etwa ein Krieg ereignet, sich an unsre Feinde anschließen und wider uns kriegen und aus dem Lande ziehen," so liegt darin offenbar, daß damals nur die allgemeine Möglichkeit eines Krieges vorhanden war, der Gedanke an bestimmte Feinde fern lag, so daß auch Wilkinson 1. S. 20. 21. weit mehr in die Stelle hineinlegt, als in ihr liegt, wenn er aus ihr schließt, daß die Ägypter schon damals in Krieg mit mächtigen Feinden verwickelt waren. Die allgemeine Möglichkeit eines Krieges aber läßt sich leicht nachweisen, auch wenn wir die Hyksos dahin verweisen, wohin sie gehören, in das Reich der Fabel. Ägypten hatte schon damals gleich in seiner nächsten Nähe natürliche Feinde, Völker, deren armselige Existenz in Wüste und Gebirge das Verlangen nach den Reichthümern des fruchtbaren und cultivirten Nilthales in ihnen hervorrufen mußte, wie die Amalekiter, die Edomiter, die Midianiter.

4. Aus den Denkmählern hat die Hyksosfabel auch nicht die geringste Bestätigung gewonnen. Daß keine Spur der angeblichen Namen der Könige der Hyksos auf Ägyptischen Monumenten vorkomme, muß Rosellini 1, 1. S. 183. zugestehen. Die Hyksos selbst meint er zwar nach dem Vorgange von Champollion, in dem Briefe an Blacas S. 57., auf den Denkmählern entdeckt zu haben, welche der 18ten Dynastie angehören, vgl. 1, 1. S. 175. Allein was sich auf diesen Denkmählern findet, ist nichts Anderes, als die Darstellung siegreicher Kämpfe Ägyptischer Könige gegen Barbarenvölker, wie sie sich auch unter den andern Dynastien beständig wiederholt. Speciell für die Hyksos spricht gar nichts. Im Gegentheil, wo erkennbare Localitäten angegeben sind, da sind sie überall ausländische. Von einem großartigen einheimischen Kriege und Siege, wie der gegen die Hyksos seyn würde, findet sich nirgends eine Spur, und doch läßt sich kaum denken, daß alle Spuren eines solchen geschwunden wären, wenn

er wirklich vorgefallen, kaum denken auch, daß die Denkmähler der Hyksos selbst bis auf die letzte Spur verschwunden seyn sollten. Nach Manetho dauerte ihre unbedingte Herrschaft über ganz Ägypten 511 Jahre. Dann folgte ein großer und langwieriger Krieg. Endlich unter Alisphragmutosis die Besiegung bis auf Avaris. Dieß wurde von seinem Sohne Thummosis eingenommen. Man sieht, die Hyksos hatten Zeit genug, Spuren ihrer Existenz zu hinterlassen, und das notorische Nichtvorhandenseyn solcher Spuren könnte nur dann aus der Emsigkeit der nachfolgenden einheimischen Dynastie in der Zerstörung ihrer Werke abgeleitet werden, wenn ihre Existenz anderweitig gesichert wäre.*)

5. Die Erzählung des Manetho von den Hyksos bietet mit dem, was der Pentateuch von den Israeliten erzählt, so auffallende Berührungen dar, und auf der andern Seite läßt sich bei den Abweichungen die Ursache so leicht in einem Ägyptischen Interesse**) auffinden, daß wir an der Identität der Israeliten

---

*) Auf eine specielle Schwierigkeit, welche sich aus den Denkmählern gegen die Erzählung des Manetho erhebt, weist Wilkinson 1. S. 21. 22. hin, der übrigens auch von dem gangbaren Vorurtheile in Bezug auf Manetho und die Hyksos beherrscht wird, so sehr, daß er meint, die Juden könnten nicht die Hyksos seyn, weil sie keine so große Macht gehabt, ein Grund, der nur unter der Voraussetzung Bedeutung hat, daß Manetho ein unbedingt zuverlässiger Schriftsteller war. Die Schwierigkeit ist die, daß nach Manetho dreiundvierzig Hirtenkönige derselben Zahl Thebanischer Fürsten gleichzeitig seyn sollen, welche die 17te Dynastie bilden, Osortasen aber, welcher zu den Letzteren gehörte, nach den Denkmählern Niederägypten nicht weniger beherrschte, als Oberägypten.

**) Creuzer in den comm. Herod. hat einen §., den 21., mit der Überschrift: Aegyptii in Israelitas malevoli ac maledici. Dort wird nachgewiesen, p. 271 ff., wie auch die Fabel von dem Eselskopfe Ägyptischen Ursprunges war. Diese Fabel von dem Eselskopfe verhält sich zu ihrem historischen Ausgangspuncte, den Cherubim, ungefähr ebenso, wie die Darstellung des Manetho zu dem biblischen Berichte. Knüpfte sich doch an den Schaubrottisch die gehässige Sage von Heiden, die im Tempel zum Schlachten gemästet würden, vgl. Jos. c. Ap. 2, 8.

und der Hyksos nicht zweifeln können. Übereinstimmend ist vor Allem die Gegend, aus der beide kommen und in welche beide gehen. Die Hyksos kommen, wie die Israeliten, nach Ägypten aus den Gegenden gegen Osten, πρὸς ἀνατολήν; nach ihrer Vertreibung ziehen sie durch die Wüste nach Syrien und gründen dort eine Stadt, die sie Jerusalem nennen — ein Zug, der allein schon hinreichen sollte, die Gegner auf das Verkehrte ihres Weges aufmerksam zu machen. Übereinstimmend ist ferner bei beiden die Lebensart. Bei den Hyksos, wie bei den Israeliten, wird es besonders hervorgehoben, daß sie Hirten sind. Der erste König der Hyksos, der aus ihrer Mitte zu dieser Würde erhoben wurde, hieß Salathis.*) Dieser unverkennbar Semitische Name ist allein schon hinreichend gegen Rosellini's Scythen. Er ist offenbar aus Gen. 42, 6. geflossen, wo es heißt: „Joseph war der Regent, הַשַּׁלִּיט, über das Land." Von diesem ersten Könige heißt es, er habe ganz Ägypten tributpflichtig gemacht,**) auf Grund von Gen. 47, 20—26. Dann habe er Avaris gegründet und sich dort besonders mit Getreidemessen beschäftigt,***) ein characteristischer Zug, worin man die Beziehung auf Joseph nicht verkennen wird. Die Erzählung von der Unterdrückung und harten Behandlung der Ägypter durch Salathis und seine Nachfolger hat ihren historischen Ausgangspunct in Gen. 47, 20.: „Und Joseph kaufte das ganze Land Ägypten für Pharao; denn die Ägypter verkauften jeder sein Feld, weil der Hunger drängte und das ganze Land wurde Pharaos." Die Entstellungen dieser Thatsache erklären sich

---

*) Jos. 1, 14.: πέρας δὲ καὶ βασιλέα ἕνα ἐξ αὐτῶν ἐποίησαν, ᾧ ὄνομα ἦν Σάλατις.

**) Καὶ οὗτος ἐν τῇ Μέμφιδι κατεγίνετο, τήν τε ἄνω καὶ κάτω χώραν δασμολογῶν.

***) Ἐνθάδε κατὰ θέρειαν ἤρχετο, τὰ μὲν σιτομετρῶν καὶ μισθοφορίαν παρεχόμενος κ. τ. λ.

leicht aus dem Beſtreben, das hiſtoriſch gegebene Verhältniß der Ägypter zu den Iſraeliten umzukehren, und alſo die Schande von den Letzteren auf die Erſteren zu wälzen. Der Vorwurf ungerechter Unterdrückung und grauſamer Mißhandlung, welcher nach der Geſchichte die Ägypter traf, mußte auf die Iſraeliten übergetragen werden.

6. Die von uns aufgeſtellte Anſicht hat die Analogie für ſich. Die Ägyptiſche Nationaleitelkeit liebte es gar ſehr, ſich die Nachrichten anderer Völker über Thatſachen, welche in Beziehung zu Ägypten ſtanden, anzueignen, ſie in ihrem Intereſſe umzugeſtalten und dann das Entlehnte nach vorgenommener Umkleidung für urſprünglich Ägyptiſch auszugeben. Achten wir zuerſt auf ſolche anderweitige Ägyptiſche Verarbeitungen Hebräiſchen Stoffes, ſo bietet uns ſolche unläugbar ſchon Manetho ſelbſt dar. Die bei ihm ſich findende und auch ſonſt weit verbreitete (vgl. Perizonius p. 333 ff.) Sage von dem Ausſatze der Juden iſt offenbar auf Grund der ausführlichen Moſaiſchen Vorſchriften in Bezug auf dieſe Krankheit, Levit. C. 13. und 14., erfunden worden, Verordnungen, welche Übelwollenden zu allen Zeiten mannigfache Veranlaſſung zum Spott gegeben haben.*) Was Manetho ferner von dem Verlangen des Amenophis erzählt, die Götter zu ſehen, ſcheint von Moſes auf ihn übergetragen und der bekannten Erzählung des Pentateuch nachgebildet zu ſeyn. Wenn Manetho den Moſes, der nach ihm dem Ägyptiſchen Beſtandtheile der Juden angehört haben ſoll — was für ſeine ganze Tendenz characteriſtiſch iſt; die Nationaleitelkeit hat an der Herabſetzung der Gegner noch nicht

*) Wie die Sage aus ihnen hervorwachſen konnte, wird man leicht begreifen, wenn man z. B. nur vergleicht, was Sonnini, voyage dans la haute et basse Égypte 3. S. 126. in Bezug auf den Ausſatz der Häuſer und Kleider ſagt: Ces maladies des choses inanimées, qui servaient uniquement à former les Juifs aux détails de la propreté, ont disparu de l'Orient avec le peuple sale, pour lequel ils avaient été imaginées.

genug, sie will außerdem sich noch vindiziren, was unter ihnen irgend Ausgezeichnetes ist — einen Heliopoliten nennt, so sucht schon Thorlacius l. c. p. 16. den ersten Grund dieser Angabe mit Recht darin, daß nach Gen. 41, 45. Joseph die Tochter des Priesters zu Heliopolis heirathete. Die dabei angenommene Verwechselung des Moses mit Joseph darf um so weniger auffallen, da auch Chäremon auf dem besten Wege zu ihr ist, indem er sie zu Zeitgenossen macht und unter Beider Leitung die Unreinen aus Ägypten ausziehen läßt. *) — Lysimachus, bei Joseph. c. Ap. 1, 34., erzählt von den Unreinen, nachdem sie von dem Könige in die Wüste ausgestoßen worden, bei eingebrochener Nacht haben sie zu ihrem Schutze Feuer und Lichter angezündet. **) Jeder sieht gleich, daß dieß nichts anderes ist, als eine naturalistische Erklärung der Mosaischen Relation über die Wolken- und Feuersäule, die sich in das Gewand einer der Mosaischen ebenbürtigen originell Ägyptischen Erzählung hüllt. Es wäre eine sonderbare Verkennung der Sachlage, wenn man Besseres bei einem Schriftsteller suchen wollte, welcher erzählt, die von den Unreinen gegründete Stadt habe erst Hierosyla, die Stadt der Tempelräuber und Heiligthumsschänder, geheißen, nachher sey dieser Name in Hierosolyma verwandelt worden, Worte, die uns die ganze Tendenz dieser Schriftsteller verrathen, uns zeigen, daß wir es gar nicht mit Hi-

*) Ἡγεῖσθαι δ' αὐτῶν γραμματέας Μωϋσῆν τε καὶ Ἰώσηπον, καὶ τοῦτον ἱερογραμματέα. Αἰγύπτια δὲ αὐτοῖς ὀνόματα εἶναι, τῷ μὲν Μωϋσῇ Τισιθὲν, τῷ δὲ Ἰωσήπῳ Πετεσήφ. Mit solchen Namenbildungen waren jene Schriftsteller gleich bei der Hand. Dieß wohlfeile Mittel benutzten sie, um sich den Anschein zu geben, daß sie aus einheimischen Quellen schöpften. Hat ja auch Manetho zur Unterstützung seines Vorgebens der Ägyptischen Herkunft des Moses sogleich einen Ägyptischen Namen für ihn bei der Hand, den Namen Osarsiph, der freilich mit dem von Chäremon fabrizirten gar nichts gemein hat.

**) Νυκτὸς δ' ἐπιγενομένης πῦρ καὶ λύχνους καύσαντας φυλάττειν ἑαυτούς.

Historikern, sondern mit Polemikern und zwar von der schlechtesten Art zu thun haben. Josephus weiß solche Stellen recht gut zu benutzen.*) Es kommt aber bei ihm nie zu einem durchgreifenden Verfahren, zu einer gründlichen Aufdeckung des literarischen Betruges, weil es in seinem eignen Interesse liegt, daß die Aufdeckung nicht vollständig erfolgt. Reine Wahrheitsliebe liegt ihm fern; wen er brauchen kann, den läßt er, mag er auch noch so wenig werth seyn, gelten, so weit er dieß kann. — Apion beruft sich für das, was er von Moses sagt, auf die Ältesten der Ägypter als seine Gewährsmänner.**) Man braucht aber seine Erzählung nur anzusehen, um sich zu überzeugen, daß auch er nur aus Jüdischen Nachrichten schöpfte, die er nach Belieben verfälschte. Woher anders, als unmittelbar oder mittelbar (dieß Letztere bei allen Schriftstellern dieses Gelichters bei weitem das Wahrscheinlichere) aus dem Pentateuch sollte er es z. B. haben, wenn er erzählt, Moses sey auf das Gebirge zwischen Ägypten und Arabien, welches Sinai genannt werde, gestiegen, und habe sich dort vierzig Tage verborgen gehalten, dann sey er von dort herabgestiegen und habe den Juden die Gesetze gegeben.***) Nicht allein von den Ägyptern aber widerfuhr es den Israeliten, daß ihr ursprüngliches Eigenthum ihnen schmählich entwandt und nach leichter Umarbeitung von den neuen Besitzern stolz als von den Vätern her auf sie vererbt zur Schau getragen wurde, auch Andere suchten bei ihrem Reichthum Hülfe für die eigne Armuth. Der Chaldäer Berosus z. B. gab vor, was er über die Fluth, über die Arche,

---

*) Er sagt z. B. über die vorliegende, §. 35.: ὁ δὲ γενναῖος ὑπὸ πολλῆς τοῦ λοιδορεῖν ἀκρασίας οὐ συνῆκεν, ὅτι ἱεροσυλεῖν οὐ κατὰ τὴν αὐτὴν φωνὴν Ἰουδαῖοι τοῖς Ἕλλησιν ὀνομάζομεν.

**) Ὡς ἤκουσα παρὰ τῶν πρεσβυτέρων τῶν Αἰγυπτίων, c. Ap. 2, 2.

***) Μωϋσῆν εἰς τὸ μεταξὺ τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς Ἀραβίας ὄρος, ὃ καλεῖται Σίναιον ἀναβάντα ἡμέραις τεσσαράκοντα κρυφθῆναι, κἀκεῖθεν καταβάντα δοῦναι τοῖς Ἰουδαίοις τοὺς νόμους.

in der Noah errettet wurde, über ihr Antreiben an die Spitze der Armenischen Gebirge u. s. w. berichtete, aus alten einheimischen Aufzeichnungen entnommen zu haben, Joseph. c. Ap. 1, 19. Da aber nichts der Art sich in heidnischen Aufzeichnungen aus der Zeit vor Alexander findet, zu welcher die Juden von dem Weltverkehre noch ausgeschlossen waren, da ferner diese Nachrichten sich zu nahe mit den Angaben der heiligen Schrift berühren, als daß sie aus unabhängiger Tradition geflossen seyn könnten, so ist die Behauptung des Berosus in Bezug auf seine Quellen für die Urzeit (was die spätere Zeit betrifft, theilt er allerdings auch selbstständige Nachrichten mit) für ein bloßes Vorgeben zu halten. Eben dahin gehört auch die angeblich aus altphönizischer Quelle geschöpfte Erzählung des Dius von dem Räthselwettstreite zwischen Hiram und Salomo, Jos. c. Ap. 1, 17., wo das zu Grunde liegende Thatsächliche offenbar Jüdischen Ursprunges ist, vermehrt mit wohlfeilen Zusätzen, welche der Tyrischen Nationaleitelkeit ihre Entstehung verdanken. Salomo, wird erzählt, habe an Hiram Räthsel geschickt und von ihm andere entgegengenommen, unter der Bedingung, daß, wer die ihm vorgelegten nicht lösen könne, dem Lösenden eine Geldbuße erlege. Hiram, unterliegend, habe vieles Geld bezahlen müssen. Zuletzt aber habe ein Tyrischer Mann, Abdemon, die vorgelegten Räthsel gelöst und selbst andere aufgegeben. Da Salomo diese nicht lösen gekonnt, habe er Hiram noch vieles Geld dazu entrichten müssen. — Die Juden ihrerseits ließen sich auch nicht träge finden, und es entstand zwischen ihnen und den Heiden ein Wetteifer im historischen Truge, der denjenigen, welcher erst den richtigen Standpunct gefunden hat, mit Ekel gegen diese ganze Literatur erfüllen muß, deren Reste uns meist bei Josephus, besonders in den Büchern c. Apionem, und bei Eusebius in der praeparatio Evangelica aufbewahrt sind. Man kann hier kaum vorsichtig genug seyn, Argwohn ist

hier die legitime Stimmung des Criticers, und jede vermittelnde Weise Uncritik. Es war nichts häufiger, als daß Juden sich für Heiden ausgaben, um in dieser Verkleidung heidnische Verläumdungen wirksam zu entkräften, das Alter und die Größe ihres Volkes durch scheinbare Zeugnisse vom Feinde zu verherrlichen, die Glaubwürdigkeit ihrer heiligen Bücher durch angeblich selbstständige heidnische Tradition zu bestätigen.*) Wie heidnischer Trug unmittelbar den Jüdischen hervorrief, das wollen wir an einem einzelnen besonders merkwürdigen Beispiele zeigen. Artapanus bei Eusebius IX. C. 27. erzählt, nach dem Berichte der Memphiten habe Moses beim Durchgange durch das rothe Meer die Ebbe abgewartet; ganz anders aber die Heliopoliten. Diese erkennen das Wunderbare bei der Sache an. Offenbar hatte Ägyptischer Neid eine natürliche Erklärung desjenigen hervorgerufen, was auf Grund der heiligen Bücher der Juden über den Durchgang durch das rothe Meer in Umlauf gekommen war, von dem die Ägypter, ein Volk, das ebenso wenig wie die Inder historischen Sinn hatte, wie von allem was damit zusammenhängt, gar keine einheimische Kunde besaßen. Diese natürliche Erklärung gaben sie aber nicht als solche, sondern in der Form einer der Jüdischen selbstständig zur Seite gehenden Tradition der Memphiten. Der verkappte Jude nun stellt der fingirten Auctorität der Memphiten die ebenfalls fingirte der Heliopoliten entgegen.

Wir lenken nach dieser Digression wieder ein. Die Ägyptischen Verarbeitungen Hebräischen Stoffes sind nicht die einzigen. Mit ebenso großer Unverschämtheit und schon früher haben sie sich auch Griechisches Material angeeignet. Darauf wies schon Heyne l. c. p. 108. 127. nachdrücklich hin, indem

---

*) Man vgl. die Nachweisungen bei Valkenaer de Aristobulo Judaeo p. 17 sqq.

er sich namentlich auf die Erzählungen von Proteus und Helena berief.*) Auf die Ägyptische Erzählung von der Helena, bei Herodot 2, 113—120., in der auch Welker, in Jahns Jahrb. f. Philol. 9, 3. S. 276 ff., nichts weiter erkennt als eine im Interesse der Nationaleitelkeit unternommene Umbildung des ursprünglich rein Griechischen Stoffes, eine Ansicht, welcher Bähr sich vergeblich im Sinne einer schlechten Vermittelung widersetzt, müssen wir noch etwas näher eingehen, weil sie für die Erzählung des Manetho von den Hyksos nach unserer Auffassung eine besonders merkwürdige Parallele darbietet. Herodot, der gutmüthige Bewunderer der Ägyptischen Weisheit, fragt seine Priester, wie es sich denn eigentlich mit der Helena verhalten habe, voraussetzend, daß sie sicher die zuverläßigste Kunde davon haben müssen, und also die Täuschung selbst provocirend, wie denn überhaupt die Griechische Leichtgläubigkeit, die kindische Bewunderung des Ägyptischen viel dazu beigetragen hat, den eitlen Ägyptischen Lügengeist zu entwickeln. Die Priester erzählen ihm nun eine lange, mit den speciellsten Nebenumständen versehene, und viel besser noch als des Manetho Hyksosfabel ausgedachte Geschichte, in der das Lob des angeblichen Ägyptischen Königs Proteus, die Verherrlichung seiner Weisheit und Gerechtigkeit das punctum saliens ist. In der Griechischen Sage spielte Ägypten nur eine untergeordnete Rolle; hier wird es in den Vordergrund gestellt. Der Ägyptische König entreißt dem Räuber seinen Raub. Vergeblich ziehen die Griechen nach Troja und nehmen die Stadt ein. Erst aus den Händen des Proteus erhält Menelaus seine Gattin zurück. Auch

*) Inoleverat Aegyptiis adeo illa interpretatio antiquitatis suae ex Graecis literis, ut sub Ptolemaeis et Romanis vix aliam ullam nossent. Pro exemplis sint narrationes de Proteo et de Helena, in quibus et hominum illorum vanitas, popularibus suis gloriam ex rebus Graeciae comparantium et fabulas Graecas in eam fidem interpretantium, tum Herodoti his de rebus opinio apprimis intelligi potest.

hier begnügen sich die Ägypter nicht mit dem Selbstlob; der fremde Schatten muß ihr Licht haben. Menelaus lohnt alle Güte und Liebe mit Undank. Er raubt zwei Ägyptische Knaben und bringt sie als Opfer dar. Das alles läßt Herodot sich aufbinden, und meint, Homer sey von der bei den Ägyptern erhaltenen Wahrheit abgewichen, weil sie seinen poetischen Zwecken nicht angemessen gewesen!

Daß sich auch bei Manetho selbst solches gestohlenes Griechisches Gut vorfindet, namentlich die Geschichte von Armais-Danaus, und Thuoris-Polybius, darauf haben wir schon früher hingedeutet.

Berlin, gedruckt bei Trowitzsch und Sohn.

Bei Ludwig Oehmigke in Berlin sind folgende Werke erschienen:

Blätter vom Baume des Lebens. Zwölf Predigten von J. F. Bachmann, zweitem Prediger an der Luisenkirche zu Berlin. gr. 8. geheftet 20 Sgr. (16 gGr.)

Der Hr. Verfasser wurde zur Herausgabe dieser Predigten theils durch wiederholtes Ansuchen seiner Zuhörer, um den Druck einzelner seiner Vorträge, theils und besonders aber durch den Wunsch veranlaßt, dem Luisenstädtischen Wohlthätigkeits-Vereine, welcher in seinen Sonntagsschulen gegen 300 arme Kinder unterrichtet, und leider sich nicht einer so reichlichen Unterstützung zu erfreuen hat, als sein rühmliches Bestreben und seine stets wachsenden Ausgaben es forderten, einige Zubuße zuzuwenden. — Was diese Predigten sein und geben wollen, zeigt ihr gemeinsamer Titel genugsam an, über den der Verf. in der Vorrede unter Anderm sich so ausspricht: „Dem Einen Lebensbaume, den es für die Menschheit giebt, Christo und dem Glauben an ihn, sind diese Blätter entwachsen. Aus dem Worte der Wahrheit und des ewigen Lebens, und aus dem Leben, welches dieses Wort durch Gottes Gnade in mir geschaffen hat, sind sie hervorgegangen .... dem Herrn zu seinem Preise den Weg zu bestreuen, und zur Gesundheit zu dienen den Brüdern.“ — Für die, welchen der Verf. aus seinen Vorträgen bekannt ist, meinen wir zur Empfehlung dieser Predigten Nichts hinzufügen zu dürfen. Den Übrigen versichern wir nur, daß, wer in Predigten zu wahrhaft geistlicher Erbauung, tiefe Auffassung des göttlichen Wortes, stete Beziehung desselben auf das innere und äußere Leben, eine edle Sprache, lebendige, gemüthvolle Darstellung und dergleichen sucht, diese Predigten gewiß nicht unbefriedigt aus der Hand legen wird. Mögen sie zur Belebung echt christlicher Frömmigkeit und zur Beförderung ihres wohlthätigen Zweckes sich einer reichen Verbreitung erfreuen.

Langbecker, E. C. G. Das deutsch-evangelische Kirchenlied. Ein Denkmal der dritten Jubelfeier der Augsburgischen Confession. gr. 8. geheftet 25 Sgr. (20 gGr.)

Schon bei der vorläufigen Ankündigung dieses Buches theilten wir den Inhalt desselben mit; auf diesen jetzt hinweisend, bemerken wir nur noch, daß durch obiges Werk jedes christliche Gemüth auf den Standpunkt versetzt wird, von welchem das Kirchenlied betrachtet werden muß, wenn man das göttliche in demselben erkennen will; daher denn dieses Werk, gerade für unsere Zeit, als ein passendes Denkmal der dritten Jubelfeier der Augsburgischen Confession, vor manchem andern von hohem Interesse sein wird.

Das geistliche Priesterthum aus göttlichem Wort kürzlich beschrieben und mit einstimmenden Zeugnissen gottseliger Lehrer bekräftiget, von Dr. Philipp Jacob Spener. Neuer, verbesserter und mit einer kürzen Lebensgeschichte Speners, einer Übersetzung der lateinischen Stellen, wenigen Anmerkungen und zwei Anhängen vermehrter Abdruck. Herausgegeben von C. Fr. W. Wilke, evangel. Pfarrer zu Jüdenberg im Herzogthum Sachsen. gr. 8. sauber brochirt 25 Sgr. (20 gGr.)

Dieses inhaltreiche Büchlein eines hocherleuchteten Gottesgelehrten, welches gleich nach seiner ersten Erscheinung eine sehr günstige Aufnahme fand

und in welchem die oft vergessene, und doch so höchst wichtige, in der heiligen Schrift so deutlich begründete und in das innere Wesen des Christenthums so tief eingreifende Wahrheit abgehandelt wird, daß jeder Christ sich als ein Priester Gottes betrachten und als solchen in Gesinnung und Leben darstellen müsse, ist von dem Herausgeber mit Sorgfalt revidirt, und somit dem christlichen Publikum in diesem neuen Abdruck zur gründlichen Belehrung und Erbauung dargeboten worden. Die beiden Anhänge zur Schrift enthalten einen zweckmäßigen Auszug aus Speners piis desideriis, so wie seine Gedanken und Erfahrungen in Rücksicht auf Erbauungsstunden. Sehr willkommen wird aber gewiß auch jedem Erbauung suchenden Leser die dem Büchlein statt aller weiteren Empfehlung vorgedruckte kurze Lebensgeschichte Dr. Speners sein. Der Herausgeber hat die hier mitgetheilten vornehmsten Umstände aus dem Leben, so wie die getreue Abbildung des wahrhaft christlichen Sinnes, Wandels und Wirkens dieses merkwürdigen Mannes aus dem größeren, mit gerechtem Beifall als gediegen anerkanntem Werke: „Philipp Jacob Spener und seine Zeit rc., von W. Hoßbach“ mit umsichtiger Auswahl zusammengetragen, so daß hier alle diejenigen Leser, welche sich das mehr für den Theologen berechnete vortreffliche Hoßbachsche Werk nicht aneignen können, einen sehr zweckmäßigen Auszug finden. Das Büchlein Speners vom geistlichen Priesterthum in dieser neuen Auflage erscheint gewiß auch darum jetzt zur rechten Zeit, weil das christliche Publikum durch Hoßbachs kirchen-historische Darstellung über Spener und seine Zeit von neuem aufmerksam gemacht worden ist auf die Schriften und großen Verdienste dieses ausgezeichneten Gottesgelahrten, der so vielfach und segensreich auf die Verbesserung der Bildungs-Anstalten unserer evangelischen Kirche eingewirkt hat.

Lebens- und Bekehrungsgeschichte des Doktors der Rechte, F. D...., eines am 30. September 1817 zu Aarwangen im Canton Bern hingerichteten Diebes und Mörders. Von ihm selbst im Gefängniß geschrieben. Aus dem Französischen übersetzt von F. A. T...l. Mit einer Vorrede von J. E. E. Hitzig. 8. 22½ Sgr. (18 gGr.)

In Hitzig's criminalistischer Zeitschrift war ein Auszug aus dieser höchst merkwürdigen und seltenen, im Original als christliche Erbauungsschrift dem Publikum mitgetheilten Selbstbiographie gegeben worden, welcher aber nur das für den Juristen Interessante derselben enthält. Mehrere würdige Gottesgelehrte waren der Meinung, daß ihre vollständige Übersetzung mannigfachen Segen verbreiten könne, und hierdurch angeregt, hat sich ein junger Theologe derselben unterzogen. In der Vorrede wird die Geschichte des Originals, die auf eine eigenthümliche Weise an das habent sua fata libelli erinnert, erzählt und unter andern auf eine ältere, viel gelesene Bekehrungsgeschichte, die des dänischen Kabinetsministers, Grafen Struensee, zurückgewiesen, welche in mehr als einer Beziehung mit der gegenwärtigen Ähnlichkeit hat.

Wahrheit zur Gottseligkeit in zwanzig Predigten; von Friedrich von Tippelskirch, sonst Preußischer Gesandtschafts-Prediger in Rom, jetzt Prediger in Giebichenstein bei Halle; elegant broschirt, 1 Rthlr.

Der Herr Verf. schließt die Vorrede mit den Worten: Dieses schwache Zeugniß von dem Herrn sei ein Gruß der innigsten Liebe allen denen, welche hier mit uns in der Fremde an heiliger Stätte Stunden in dem Herrn verlebt haben, in gemeinschaftlicher Anbetung und Betrachtung seines heiligen Wortes; — es sei ein Gruß auch an die Kirche des theuren Vaterlandes, für deren beständigen Dienst er seine Kräfte zu verwenden wünscht, sobald ihr Ruf an ihn ergeht.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

H. Heinrich

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hengstenberg, Ernst Wilhelm,

Die Bücher Mose's und Ägypten nebst einer Beilage: Manetho und die Hyksos

Berlin 1841

Exeg. 471 ra
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10411045-6